

Arah Gerakan Feminis Muslim di Indonesia

**Pidato Pengukuhan
Guru Besar dalam Bidang Ilmu Kajian Gender
Disampaikan di Hadapan Rapat Senat Terbuka
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Kamis, 17 September 2020**



Prof. Alimatul Qibtiyah, S.Ag., M.Si., M.A., Ph.D.

**Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**



ARAH GERAKAN FEMINIS MUSLIM DI INDONESIA

Pidato Pengukuhan
Guru Besar Dalam Bidang Ilmu Kajian Gender
Disampaikan di Hadapan Rapat Senat Terbuka
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Yogyakarta
Kamis, 17 September 2020



Oleh:
Prof. Alimatul Qibtiyah, S.Ag., M.Si., M.A., Ph.D
Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi
UIN Sunan Kalijaga

Universitas Islam Negeri
Sunan Kalijaga Yogyakarta
2020

Judul:

Arah Gerakan Feminis Muslim di Indonesia

Penulis:

Alimatul Qibtiyah

Penata Letak:

Team KKS

iv + 69 hlm.; 14,5 x 20,5 cm

ISBN:

978-602-278-086-1

Penerbit:

UIN Sunan Kalijaga bekerja sama dengan Kurnia Kalam Semesta
Yogyakarta, 2020

Daftar Isi

~ Pendahuluan	1
~ Feminisme Muslim dan Identitas Feminis	7
~ Strategi Mencari Titik Temu.....	12
~ Lokus Gerakan Feminis Muslim.....	19
- Tubuh Perempuan	24
- Keluarga	27
- Peran Publik	32
~ Keluarga Feminis sebagai Arah Gerakan Feminis Muslim di Indonesia.....	35
~ Penutup.....	42
~ Ucapan Terima Kasih	43
~ Daftar Pustaka	49
~ Daftar Publikasi.....	
~ Curriculum Vitae	55

Arah Gerakan Feminis Muslim di Indonesia

Assalamu'alaikum, wrwb

Yang kami hormati dan kami banggakan,

- Ketua Senat, Sekretaris Senat dan segenap anggota Senat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- Rektor, Para Wakil Rektor, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- Para Dekan, Wakil Dekan dan Direktur Pascasarjana
- Ketua-ketua Lembaga dan Ketua Perpustakaan, para dosen, tenaga kependidikan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- Keluarga, alumni dan segenap undangan yang berbahagia

Pendahuluan

Di hadapan majelis yang sangat terhormat ini, walaupun melalui perpaduan *offline* dan *online*, perkenalkan saya mengucapkan rasa syukur yang begitu mendalam kepada Allah atas capaian dan prestasi akademik yang menurut saya *beyond my destiny*. Tidak pernah terbayang sebelumnya gadis yang merangkak ketika pergi jamaah sholat subuh saat kelas 2 SD, karena kakinya sakit; Gadis yang dinaikan sepeda saat sekolah di MTsN di atas jalan berlumpur; Gadis remaja yang hampir menjadi Tenaga kerja Wanita di negeri seberang; Mahasiswi yang sering berpuasa karena tidak adanya makanan; Istri yang selalu

mengedepankan negosiasi dengan pasangannya; dan seorang yang pernah menghadapi konflik dan hampir membawanya segera ingin tidur di alam kubur; sekarang menjadi seorang profesor di bidang kajian gender. Semoga bapak ibu di alam kedamaian abadi di sisiNya, juga bangga akan prestasi ini.

Majelis Pengukuhan yang saya hormati

Pidato pengukuhan ini merupakan bagian dari pertanggungjawaban keilmuan saya yang sudah berposes “menjadi” di kampus tercinta ini hampir 25 tahun. Pada pidato ini saya akan menyampaikan tema **Arah Gerakan Feminisme Muslim di Indonesia**. Perjalanan keilmuan saya di bidang kajian gender ini, bermula sekitar 25-30 tahun yang lalu, tepatnya pada awal tahun 90an saat saya aktif di organisasi Pelajar Islam Indonesia (PII). Awal mendengar kata “gender”, yang saya pahami kala itu berhubungan dengan rasa sakit perempuan saat menstruasi, hamil atau melahirkan, sehingga laki-laki perlu memahami dan membantu mengurangi rasa sakit itu. Ternyata isu gender tidak hanya sekedar masalah reproduksi, tetapi juga masalah teologi, sosial, politik, keamanan, media, bahasa dan lain sebagainya. Bermula dari situlah keinginan untuk terus mengkaji gender semakin kuat. Pemahaman kajian gender saya diperkuat di kawah candradimuka Pascasarjana Psikologi UGM, Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Women’s studies di University of Northern Iowa di Amerika, International Busines and Asian Studies (IBAS) Griffith University yang berlanjut di Prodi Contemporary Muslim Society di Western

Sydney Australia, ‘Aisyiyah, Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, SPAK, dan yang terakhir saat saya mulai aktif mengabdikan diri menjadi komisioner Komnas perempuan periode 2020-2024. Berdasarkan semua proses mengkaji, meneliti, internalisasi, dan sekaligus mengimplementasikan isu gender, saya semakin memahami ragam pemikiran feminisme muslim di dunia, termasuk di Indonesia.

Membicarakan **Arah Gerakan Feminisme Muslim di Indonesia** penting dan relevan pada saat ini. Ada sekurangnya tiga alasan yang saya ajukan. Pertama, adanya kompleksitas wacana perempuan dalam berbagai upaya peningkatan kesadaran perempuan dan persoalan yang dihadapi perempuan. Dalam kehidupan sehari-hari, aspek perempuan setidaknya diperdebatkan dalam wacana seputar status, tubuh, peran, dan pemikirannya. Status perempuan sering dipahami sebagai makhluk atau jenis kelamin nomor dua (*second sex*). Tubuh perempuan, sering dihubungkan dengan simbol kesucian, kesuburan, pemuas, hingga disebut sebagai sumber mala petaka. Adapun, peran perempuan, dianggap mengurus wilayah dapur, sumur, kasur, mendidik anak, hingga sebagai penentu masa depan bangsa. Sehingga, partisipasi perempuan dalam peran-peran tersebut, pada gilirannya juga dikait-kaitkan dengan preferensi pemikiran perempuan yang membagi perempuan dalam berbagai kelompok pemikiran.

Alasan kedua, kompleksitas wacana perempuan tersebut mengantarkan pada dinamika dan sekaligus ketegangan mengenai pemahaman feminisme, baik di internal kelompok

muslim, dan juga di antara feminis muslim dengan pemahaman gerakan feminis lainnya (baca: Barat). Di internal muslim sendiri terdapat perbedaan substansial antara penafsiran kelompok progresif, moderat dan konservatif. Oleh kelompok konservatif dan mesoginis, misalnya, tafsir agama tentang tubuh dan peran perempuan diposisikan sebagai makhluk lemah, sensitif dan penyayang. Sehingga, menurut mereka sudah sewajarnya perempuan ditempatkan di rumah dengan peran mengurus anak. Para feminis muslim yang cenderung dekat dengan tafsir moderat dan progresif menolak tafsir ini karena justru bertentangan dengan semangat Islam memuliakan perempuan di segala lini kehidupan, baik di dalam keluarga maupun di masyarakat.

Para feminis muslim justru menggugat semangat beragama konservatif tidak sejalan dengan ajaran Rosulullah SAW yang menempatkan perempuan seimbang dan setara dengan laki-laki.¹ Rosulullah diceritakan melakukan tugas domestik dan tidak menghalangi peran publik perempuan. Data sejarah menunjukkan jumlah ulama dan ilmuwan perempuan sangat banyak di zaman Rasulullah dan jumlahnya terus berkurang sejak beliau wafat sampai abad ke-5 Hijriah, dan mulai terekam kembali keberadaannya semakin bertambah setelah abad ke 6 Hijriah sampai sekarang².

Di dalam literatur sejarah peradaban Islam juga disebutkan bahwa pendapat publik perempuan berperan penting dalam

¹Asghar Ali Engineer, *The rights of women in Islam* (London: C. Hurst, 1992).

²Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia* (Cirebon: KUPI, 2017).

proses turunnya wahyu, seperti turunnya ayat 35 dari surat al-Ahزاب yang diawali oleh pertanyaan Ummul Mukminin Ummu Salamah ra tentang nilai-nilai kesetaraan laki-laki dan perempuan. Selain itu, pernah 60-an sahabiyat (perempuan-perempuan sahabat Nabi SAW) mendatangi Rosullullah SAW dan mengadukan kebiasaan suami mereka yang sering memukul istrinya. Kedatangan mereka membuat Rosullullah mengecam suami yang suka memukul isteri³. Belum lagi peran penting Sayidina ‘Aisyah ra di dalam meriwayatkan hadits yang sekaligus tercatat sebagai salah satu perawi hadist terbanyak. Dalam urusan diplomasi politik, peran Ummul Mukminin Ummu Salamah ra tak dapat dilupakan dalam menguatkan Perjanjian Hudaibiyah.

Data tersebut mengindikasikan bahwa Islam sangat menjunjung tinggi peran publik perempuan, sehingga ketika peran tersebut dimanipulasi oleh penafsiran mesoginis, di situlah para feminis muslim bergerak melawan. Tak jarang gerakan para feminis muslim ini dianggap berlebihan, sekular, dan dituduh dipengaruhi pemikiran feminisme Barat. Padahal, oleh para feminis Barat, feminisme muslim dianggap “kurang feminis” dan masih dibuai oleh budaya patriarkhi. Keterlibatan para feminis muslim dalam memperjuangkan hak-hak asasi dalam rumah tangga, kerap dipahami oleh feminis sekular sebagai seseorang yang tidak dapat lepas dari bayang-bayang laki-laki. Kemampuannya menyuarakan pengalamannya, terkadang masih diragukan apakah ia benar-benar dapat menyuarakan

³*Ibid.*

keinginannya atau sebenarnya dia sedang menyuarakan keinginan patriarkhi. Sehingga feminis Barat dari kalangan menengah merasa bahwa feminis lain membutuhkan suaranya dan keterlibatannya (*speaking for others*).

Dengan situasi ketegangan di atas, saya merasa penting mengajukan alasan ketiga, yakni adanya kekhasan praktik feminis muslim dalam meramu dan mencari titik temu di antara dinamika dan ketegangan tersebut. Feminis muslim mempunyai kepiawaian di dalam meramu dan mencari titik temu antara agama dan feminisme. Di sini saya hendak menegaskan bahwa menjadi feminis sekaligus menjadi muslim yang “agamis” adalah hal yang sangat mungkin, walaupun dalam praktiknya keduanya akan kerap bernegosiasi untuk menemukan titik temu pandangan yang sering berbeda. Tidak dapat dipungkiri bahwa para feminis muslim memperdebatkan kata “Islam” dan “feminisme” pada persoalan apakah feminisme sesuai dengan ajaran Islam atau tidak; juga apakah seseorang bisa begitu saja mengaitkan keyakinannya dengan posisi feminisme tertentu atau menggabungkannya secara bersamaan. Perdebatan tersebut erat kaitannya dengan polemik antara dunia Barat dan Timur dimana orang memandang feminisme sebagai Barat dan Islam memiliki dimensi nilainya sendiri.⁴

Berdasarkan dari latarbelakang tersebut, pidato pengukuhan ini akan membahas tentang arah gerakan feminis Muslim di Indonesia baik dilihat dari apa definisi feminisme muslim, bagaimana identitasnya, apa strategi untuk membangun

⁴Safi Omid, *Progressive Muslims: On justice, gender and pluralism* (Oxford, UK: Oneworld, 2003).

argumentasi titik temu, seperti apa bentuk pemikiran dan lokus gerakannya, dan kemana arah gerakan feminis muslim.

Rektor, Ketua Senat, Hadirin dan Hadirat yang terhormat,
Feminisme Muslim dan Identitas Feminis

Feminisme bergerak dengan keyakinan bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama manusia sempurna. Laki-laki dan perempuan bisa menjadi seorang feminis. Hanya saja, dalam praktiknya terdapat cara berpikir yang berakar dan membudaya telah menempatkan perempuan tidak senilai dan bahkan di bawah laki-laki. Budaya semacam ini telah melahirkan banyak persoalan dan penderitaan pada perempuan karena perempuan terdiskriminasi, bahkan menerima banyak perlakuan tidak adil. Oleh sebab itu, gerakan feminisme berusaha memperjuangkan agar perempuan mendapat posisi yang setara dan adil, termasuk dalam urusan beragama. Feminisme muslim muncul sebagai usaha untuk memastikan perempuan tidak mengalami diskriminasi dari pemahaman dan praktik beragama yang mereka yakini sebagai jalan kebenaran. Karena itulah muncul gerakan feminis muslim di dunia Islam termasuk di Indonesia. Mereka menyadari ada persoalan perempuan dan berikhtiar untuk menyelesaikan persoalan itu, sehingga kehidupan perempuan menjadi lebih baik dalam berbagai aspek kehidupan. Upaya yang dilakukan antara lain mempromosikan, mempertanyakan, memaknai ulang dan menginternalisasikan keadilan dengan mempertimbangkan konteksnya.⁵

⁵Etin Anwar, *A Genealogy of Islamic Feminism. Pattern and Change in*

Dengan mengacu beberapa definisi di atas, maka sebenarnya setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan, dapat menjadi feminis asal mempunyai kesadaran akan adanya persoalan perempuan dan ada aksi nyata untuk menyelesaikan masalah itu sehingga kehidupan perempuan menjadi lebih baik. Karena itulah, dapat disimpulkan bahwa Nabi Muhammad juga seorang feminis, KH Ahmad Dahlan seorang feminis dan bahkan Rektor UIN Sunan Kalijaga yang sudah mengupayakan kebijakan yang responsif gender dalam kepemimpinan, infrastruktur dan SOP pencegahan serta penanggulangan kekerasan berbasis gender di kampus ini, juga seorang feminis.

Ketika membahas tema Islam dan feminisme, hal yang perlu dipahami adalah bahwa terminologi feminis Islam berbeda dengan feminis muslim. Cooke berpendapat bahwa pelabelan ‘feminis Islam’ dan ‘feminis muslim’ harus dibedakan karena feminis Islam menunjukkan tradisi Islam sebagai landasan pertimbangan, sedangkan feminis muslim lebih karena seorang feminis yang beragama Islam namun dia sendiri tidak serta merta menaruh perhatian atau menggabungkan ajaran Islam dengan feminismenya. Cooke juga menyebut feminis Islam sebagai sejenis bentuk memposisikan diri yang selanjutnya diinformasikan dalam ruang diskusi, aksi, tulisan, maupun sebagai cara hidup yang dipakai oleh seseorang yang sedang mempertanyakan epistemologi ajaran Islam sebagai wujud pemahaman yang lebih luas dari apa yang mereka yakini.⁶

Indonesia. (London and New York: Routledge, 2018).

⁶Badran, M., & Cooke, M., *Opening the gates: A century of Arab feminist writing* (Bloomington: Indiana University Press., 1990), pp. 59–61.

Feminis muslim tidak selalu sumber kajiannya mengacu pada teks-teks keagamaan yang biasa dilakukan dalam kajian Islam (*Islamic Studies*), tetapi juga hal-hal yang bersifat umum. Hasil penelitian yang saya lakukan menemukan bahwa feminis Islam adalah feminis yang fokus kajiannya bersumber pada tradisi Islam dan teks suci keagamaan. Berikut rangkuman definisi feminis Islam yang dapat saya kumpulkan dari 165 responden di Yogyakarta:

Islamic feminis is someone men or women who challenges patriarchal culture, furthers equality and justice for women as an expression of her or his Islamic faith that is based on the Islamic texts (the Qur'an and Hadith), and promotes a happy and democratic family (mawadah, warahmah, and maslahah).⁷

Perbincangan feminisme muslim atau feminis Islam, tidak lepas dari perdebatan dan dinamika Islam dan feminisme. Kelompok tektual dan konservatif berpendapat bahwa Islam dan feminisme itu tidak cocok (*compatible*). Islam “berada di jalur keyakinan” sedang feminisme merupakan sebuah istilah yang sekuler. Oleh sebab itu, Islam dan feminisme tidak dapat disatukan. Hammed Shahidin, sebagaimana dikutip oleh Moghadam⁸ dan juga Mojab⁹, menegaskan bahwa istilah ‘feminisme Islam’ itu problematik dan merupakan oksimoron

⁷Alimatul Qibtiyah, “Self-identified Feminists Among Gender Activists and Scholars at Indonesian Universities”, *ASEAS - Austrian Journal of South-East Asian Studies*, vol. 3, no. 2 (2010), pp. 151–74.

⁸Moghadam, M. V., “Islamic feminism and its discontents: Toward a resolution of the debate”, *Signs*, vol. 27, no. 4 (2002), pp. 1135–71.

⁹Mojab, S., “Theorizing the politics of ‘Islamic feminism’”, *Feminist Review*, vol. 69 (2001), pp. 124–46.

dalam perbendaharaan kata di dunia Islam. Para pendukung argumen ini berpendapat bahwa masyarakat muslim tidak perlu mengimpor istilah dan nilai Barat dalam masyarakat Islam, apalagi muslim telah memiliki ajaran dalam kitab suci yang menurut mereka lebih relevan dan secara kultural lebih sesuai dibandingkan apa yang ditawarkan Barat. Sedangkan pemikiran moderat dan progresif setuju bahwa tidak ada persoalan dengan Islam dan feminisme karena keduanya harmonis. Akademisi kontemporer yang setuju dengan kecocokan feminis dan Islam antara lain Laila Ahmed, Rifat Hassan, dan Fateema Mernissi yang berpendapat bahwa feminisme sangat sesuai dengan ajaran Islam. Feminisme sama sekali tidak bertentangan dengan Islam karena Islam memang mempromosikan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, sekalipun pada praktiknya prinsip ajaran Islam masih banyak tidak dipahami secara egaliter dan seringkali justru memposisikan perempuan sebagai subordinat.¹⁰ Anouar Majid berpendapat bahwa Islam and feminisme tidak perlu dipahami sebagai istilah yang saling bertentangan. Dia juga mengkritik pendapat yang membatasi “Islam” sebagai istilah yang hanya terkait dengan teologis.¹¹

Perdebatan mengenai kesesuaian antara ‘Islam’ dan ‘feminism’ juga membentuk pemahaman diri para aktivis gender termasuk di Indonesia. Tidak semua pembela hak-hak perempuan bersedia menyebut dirinya sebagai feminis. Di

¹⁰Moghadam, M. V., “Islamic feminism and its discontents: Toward a resolution of the debate”.

¹¹Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019).

Indonesia kebanyakan mereka yang menyatakan dirinya sebagai feminis adalah para aktivis LSM terutama yang masih muda dan banyak dipengaruhi dengan feminis Barat. Sedangkan generasi aktivis yang lebih tua, mereka enggan menyebut dirinya feminis¹². Beberapa mengatakan, “meskipun kami berjuang untuk perempuan, tapi kami bukanlah feminis”¹³. Penolakan tersebut didasarkan pada stigma yang melekat pada istilah feminis, di antaranya feminis sering dikaitkan dengan pengaruh budaya Barat, individualistis, mementingkan diri sendiri¹⁴, berhubungan dengan gerwani¹⁵, anti laki-laki dan mendukung lesbianisme¹⁶. Etin Anwar dalam bukunya *A Geneology of Islamic Feminist* juga menyebutkan:

*Traditionalist and conservative Muslims perceive feminism as an epitome of Western ideology and civilization that is culturally, religiously, and nationally foreign and irrelevant to Muslim women*¹⁷.

Sebenarnya, penolakan sebutan feminis tidak hanya terjadi di Indonesia tetapi juga di Barat. Para feminis muda di Barat, yang aktif di gelombang ketiga (tahun 1990-an) sebagian mereka

¹²Doorn-Harder, P. V., *Women shaping Islam: Indonesian women reading the Qur'an* (Urbana: University of Illinois Press., 2006).

¹³Suryakusuma, J. I., *Sex, Power, And Nation: An Anthology of Writings, 1979–2003*. (Jakarta: Metafor, 2004), p. 271.

¹⁴Doorn-Harder, 2006 hal 36-37

¹⁵Suryakusuma, J. I., *Sex, Power, And Nation: An Anthology of Writings, 1979–2003*.

¹⁶Sadli, S., “Feminism in Indonesia in an international context”, in *Women in Indonesia: Gender Equity and Development*, ed. by K. Robinson & S. Bessel (Pasir Panjang: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 80–91., 2002), pp. 80–91.

¹⁷Etin Anwar, *A Geneology of Islamic Feminism. Pattern and Change in Indonesia.*, p. 5.

mengatakan bahwa dirinya mencintai keadilan gender tetapi mereka enggan menyebut dirinya seorang feminis, “*I am not feminist but ... I love equality*”¹⁸. Satu hal yang menarik untuk kontek di Indonesia dari riset yang saya lakukan, lebih banyak laki-laki yang menyebut dirinya feminis daripada perempuan.¹⁹ Bagi laki-laki penyebutan diri sebagai feminis akan mengangkat derajatnya karena melekatnya label positif, seperti laki-laki yang membela hak perempuan, ikut bertanggungjawab urusan rumah tangga dan pengasuhan. Sementara jika seorang perempuan menyebut dirinya seorang feminis justru lebih beresiko, karena kebanyakan menerima stigma negatif seperti perempuan galak, mendominasi suami, lesbian atau mendukung lesbian dan lain sebagainya.

Majelis Pengukuhan yang saya hormati

Strategi Mencari Titik Temu

Keragaman adalah keniscayaan. Kedirian perempuan pun beragam karakter, pikiran dan pengalaman. Banyaknya pendekatan feminisme berangkat dari ragam pengalaman ketidakadilan yang dialami perempuan di berbagai belahan dunia yang juga beragam jenis dan kepentingannya. Feminis muslim

¹⁸Gromisch, E. S., “‘I’m not a feminist, but...’: Why some young women are shying away from the f-word”, *Campus Progress* (2009), <http://www.campusprogress.org/fieldreport/4141/im-not-a-feminist-butpublications> Network .; Caro, J., & Fox, C., *The F word: How we learned to swear by feminism* (Sydney, NSW: University of New South Wales Press, 2008).

¹⁹Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia*; Alimatul Qibtiyah, “Self-identified Feminists Among Gender Activists and Scholars at Indonesian Universities”.

juga menjadi bagian yang meletakkan keberagaman pengalaman perempuan sebagai spirit. Islam bahkan hadir sebagai rahmat bagi semua keragaman tersebut, Islam *rahmat alilalamin*. Meskipun demikian, pola-pola hegemonik dan penunggalan pengalaman terjadi di berbagai aspek kehidupan sosial, termasuk di kalangan para feminis. Beberapa feminis merasa memahami keseluruhan pengalaman perempuan sehingga merasa mampu menjadi representasi suara perempuan lainnya atau “*speaking for others*”.

Pada praktiknya, tidak semua pengalaman perempuan bisa dipahami. *Speaking for others* tidak selalu pas dan cocok. Mohanty dalam bukunya, *Feminist Without Borders*²⁰ dan juga Beel Hook, *Theory Feminist from the Center to the Margin*²¹, secara jelas mengartikulkan keragaman pengalaman feminis dari berbagai pengalaman masyarakat muslim, masyarakat sekular ataupun masyarakat lainnya. Masalah jilbab, misalnya bagi feminis tertentu dianggap simbol penindasan²², namun bagi feminis lain simbol kebebasan²³. Feminis Barat tidak memahami pengalaman “berjilbab dan tetap bisa bebas” yang dialami oleh feminis muslim. Bukan berarti feminis muslim menolak realita ada juga pemakaian jilbab yang diberikan dalam rangka menertibkan tubuh perempuan. Feminis muslim juga tidak mempermasalahkan pilihan perempuan muslim tidak berjilbab. Akan tetapi, ketika pilihan berjilbab dipilih,

²⁰Mohanty, T. C., *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity* (London: Duke University Press, 2004).

²¹Bell Hooks, *Feminist theory from margin to center* (Boston, MA: South End Press., 1984).

²²Sloan Lacely, “Women’s Oppression or Choice? One American’s View on Wearing the Hijab”, *Age Journal*, vol. 26, no. 2 (2011), pp. 218–21.

²³Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia*.

feminis muslim menegaskan hal itu juga sebagai pilihan bebas. Terkadang beberapa feminis masih terjebak melihat pengalaman perempuan lain dari kacamata dirinya. Sehingga, pengalaman feminis muslim sebaiknya dipahami dari pengalaman empiris sebagai perempuan yang hidup dalam masyarakat muslim dan menggunakan Islam sebagai rujukan hidupnya.

Upaya feminis muslim dalam rangka mencari titik temu dari dinamika dan “ketegangan” internal masyarakat Islam dan dengan para feminis sekuler adalah dengan cara membangun pengetahuan yang didasarkan pada riset yang sistematis dan mendalam. Salah satu bentuk “ketegangan” di internal muslim misalnya dalam hal memahami isu gender dalam Islam²⁴. Para feminis muslim terus menggali sejarah dan pendekatan hermeutis untuk menunjukkan dasar pemahaman mereka mengenai kesetaraan gender. Pendekatan sejarah memberikan pemahaman tentang bangunan sebuah masyarakat, pemikiran, dan ruang religiusitas dimana di dalamnya memungkinkan dekonstruksi pemahaman mengenai kesetaraan gender. Sedangkan pendekatan hermeutis dalam hal ini digunakan untuk menemukan pesan apa yang sebenarnya dimaksudkan dalam teks ajaran Islam dengan melihat konteks dari munculnya sebuah teks ayat, tata bahasa teks ayat, dan juga pandangan dunia yang ada di dalam ayat²⁵.

Feminis muslim percaya bahwa ayat-ayat dalam ajaran

²⁴Alimatul Qibtiyah, “Maaping Muslim undertanding”, *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 25, no. 2 (2018), pp. 211–30.

²⁵Amina Wadud and Oxford University Press, *Qur’an and woman: rereading the sacred text from a woman’s perspective* (New York; Oxford: Oxford University Press, 2007).

Islam menghormati laki-laki maupun perempuan dan disanalah sumber rujukan mereka membicarakan kesetaraan gender. Mereka menganggap adanya kesalahan memahami kesetaraan gender di antara umat muslim disebabkan karena sebelumnya selama berabad-abad ayat-ayat dalam al-Quran dan hadis ditafsirkan secara eksklusif dan sangat berperspektif laki-laki. Para aktivis gender generasi awal di Timur Tengah seperti Tahereh Qurratu'l-Ayn (pertengahan 1800-an di Iran), Nazira Zin al-Din (1920-an di Libanon) and Fatima Aliya Hanim (akhir 1800-an in Turki), mengkritik tafsir misoginis atas al-Qur'an and hadis, menentang pemaksaan berjilbab dan segregasi seks, serta berjuang menggunakan argumen gender atas aturan yang mengungkung perempuan seperti adanya pemisahan tegas antara laki-laki dan perempuan.²⁶

Untuk melakukan semua ini, para feminis muslim memakai pendekatan sejarah dan hermeneutika untuk membaca ulang ayat-ayat suci untuk membongkar pemahaman yang sudah mapan menjadi budaya di dalam masyarakat soal kesetaraan dan keadilan antara laki-laki dan perempuan. Mereka menekankan bahwa kesetaraan dan keadilan gender itu “setara dan saling melengkapi, bukan menguasai dan timpang.”²⁷

Nasaruddin Umar, dalam karyanya “Qur'an untuk Perempuan” berpendapat bahwa ketika orang membaca al-Quran secara apa adanya yang tertulis terkait dengan isu gender

²⁶Moghadam, M. V., “Islamic feminism and its discontents: Toward a resolution of the debate”.

²⁷Asma Afsaruddin, *Hermeneutic and Honor: Negotiating Female “Public” Space in Islamic Societies*. (Cambridge: Center for Middle Eastern Studies of Harvard University., 1999).

akan cenderung menghasilkan pemikiran misoginis yang menyebabkan kerentanan kepada perempuan. Akan tetapi, apabila ia bersedia memeriksa lebih dalam memakai ‘metode analisa semantik, semiotik dan hermeunetik, dan juga mengerti teori *asbabul nuzul* (sebab-sebab diturunkannya ayat), akan terlihat bahwa persoalan seputar gender seperti isu poligami, warisan, saksi, hak-hak reproduksi, hak perempuan menggugat cerai, dan peran perempuan di ruang publik, merupakan bagian dari proses mengusahakan keadilan yang berarti ayat suci tidak pernah mediskriminasikan perempuan.²⁸

Selain mengedepankan pendekatan hermenetik dan sejarah, para feminis muslim juga menggunakan pendekatan bayani, burhani dan irfani²⁹. Bayani adalah landasan normatif baik dari Qur’an dan Hadits, sedangkan burhani adalah ilmu pengetahuan dan fenomena empiris yang diperoleh dengan mengedepan akal dan koridor ilmiah. Sedangkan irfani adalah hati nurani. Artinya di saat akan mendiskusikan isu-isu gender dan perempuan para feminis muslim akan mencari dulu landasan normatif, landasan pengetahuan dan juga dikonsultasikan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Misalnya, masalah warisan, secara tektual landasan normatif ada perbedaan pembagian antara laki-laki dan perempuan. Namun setelah dikonsultasikan dengan sejarah warisan, terdapat (perubahan dari awalnya perempuan menjadi harta warisan, Islam

²⁸Fealy, G., Hooker, V. & White, S., “Indonesia”, in *Voices of Islam in Southeast Asia: A contemporary sourcebook*, ed. by G. Fealy, V. Hooker & Institute of Southeast Asian Studies (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies., 2006).

²⁹Alimatul Qibtiyah, “Pengakuan Ulama dan Isu Perempuan di Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah”, in *Demokratisasi Fatwa: Diskursus, Teori dan Praktik*, ed. by Fahmi Syahirul Alim Syafiq Hasyim (Jakarta: ICIP, 2018).

menjadikan perempuan makhluk yang juga berhak mendapat warisan. Terkait pembagian besaran warisan, feminis muslim menunjukan), realitas yang ada di masyarakat bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai tanggungjawab yang sama dalam mencari nafkah, mengurus rumah tangga dan pengasuhan, maka hati nurani akan merasa tidak adil kalau ada perbedaan pembagian warisan. Sehingga dalam pembagian warisan, yang harus diperhatikan adalah siapa yang paling membutuhkan dan aspek kesejateraan dan keadilan para ahli warisnya bukan karena jenis kelaminnya.

Selain itu feminis muslim juga mengimplementasikan nilai-nilai etik dan moral yang ada di masyarakat. Menurut Ibnu Miskawayh etika adalah sikap mental yang sudah mapan terdiri dari kekuatan untuk melakukan sesuatu tanpa berfikir panjang. Sikap mental ini diinternalisasikan secara mendalam dalam hidup seseorang. Sikap mental ini tidak jarang menimbulkan konflik yang disebabkan karena adanya beragamnya pemahaman dan pengalaman hidup seseorang. Miskaway meyakini bahwa etika dan moral berkaitan erat dengan konsep spiritual yang terdiri dari kebaikan yang disepakati oleh semua orang (*ma'ruf*), kabaikan yang hanya dapat dirasakan oleh individu (*al khair*), kebahagiaan (*alsa'adah*) dan dampak baik dari perbuatan itu (*fadhilah*).

Konsep *al-khair*, terkait kebaikan untuk diri sendiri dan biasanya berhubungan dengan keyakinan, agama, gaya hidup dan pengalaman³⁰. Misalnya beribadah, misalnya puasa atau

³⁰Khanis Suvianita Siti Syamsiyatun, "The Tension and Synergy of Ethical Sources in The Relations of Lecturers and Students in Indonesian Universities", *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture*, vol. 27, no. 2 (2019), pp. 261–84; Ibn Miskawayh Mohd. Nasir Omar, *Miskawayh's Ethical Thought and Its Sources*

sholat, kebaikan yang dirasakan bisa jadi tidak atau kurang dapat dirasakan, yang tidak mempercayai kewajiban sholat dan puasa. Tetapi bagi yang meyakinkannya, hal itu dirasakan membawa kebaikan, sehingga selesai menjalankan sholat atau puasa mereka akan merasakan kebahagiaan. Kata Ibnu Miskaway, jika seseorang dapat mengimplementasikan etik yang bersifat umum dan individu, maka hal ini akan mengantarkan kepuasan baik secara individu dan di masyarakat. Artinya seseorang yang tidak punya etika maka dia tidak akan mendapatkan kebahagiaan sejati.

Kebanyakan para feminis muslim menjalankan ritual-ritual agama seperti puasa, sholat, zakat dan haji. Sebagaimana kebanyakan kelompok konservatif lakukan. Namun mereka tidak melakukan '*judgement*' atau tuduhan negatif kepada kelompok feminis lain yang tidak menjalankan ritual-ritual itu. Mereka merasakan kebaikan dari ritual-ritual itu untuk dirinya, yang mana mereka menyadari bahwa bisa jadi orang lain tidak akan dapat merasakan apa yang mereka rasakan saat selesai sholat atau beribadah.

Satu hal yang penting untuk dicatat, bahwa model gerakan yang dilakukan oleh feminis muslim menggunakan pendekatan '*silent revolution*', yaitu gerakan perubahan dengan cara halus, menghindari konflik dan tidak frontal. Walaupun cara berfikirnya mengacu pada keadilan substantif yang mengurai relasi kuasa serta mempertanyakan penafsiran yang misoginis, namun dalam implementasinya tidak dipaksakan. Perubahan pelan tapi pasti didasarkan pada pertimbangan kearifan lokal, aspek psikologis pasangan dan budaya dominan yang ada.

(Bangi: akulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003).

Feminis muslim menyadari, bahwa segala hal yang secara teologis dan filosofis dapat diterima belum tentu secara sosial, budaya, dan psikologis langsung diterapkan. Misalnya walaupun kebanyakan feminis muslim setelah melakukan kajian imamah, dan tidak ada yang menentang secara pikiran dan keyakinan, namun untuk diimplementasikan dalam keluarga, mereka harus mempertimbangkan perasaan pasangan dan kondisi budaya dimana mereka tinggal³¹. Para feminis muslim sangat memahami bahwa merubah *mind set* dan keyakinan apalagi hal-hal yang terkait dengan ibadah tidak mudah dan butuh waktu.

Meskipun demikian, tantangan feminis muslim berbeda-beda di setiap generasi. Saat ini mungkin sudah hampir tidak ada kejadian yang meminta para feminis muslim untuk bertaubat dan istigfar karena dituduh kebarat-baratan atau tidak islami saat memberikan pencerahan tentang nilai-nilai kesetaraan gender dalam Islam. Berbeda dengan tahun 90-an yang mana sering kali para feminis muslim di forum-forum, karena audien masih asing dan baru pertama kali mendengar istilah gender, terjadi hal-hal yang kurang nyaman. Ini artinya gerakan yang pelan tanpa henti dan istiqomah sudah dapat dirasakan hasilnya.

Rektor, Ketua Senat, Hadirin dan Hadirat yang terhormat,

Lokus Gerakan Feminis Muslim

Ada beberapa hal yang menjadi lokus kajian gerakan feminis Muslim. Pada pidato pengukuhan ini, saya hanya

³¹Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia*.

menyampaikan isu-isu kontroversi yang mengundang dinamika atau ‘ketegangan’ antara feminis muslim dengan sesama muslim dan feminis muslim dengan sesama feminis lainnya. Namun sebelum kita bahas isu-isu tersebut kita perlu memahami teori perbedaan dan persamaan dan juga beragamnya penafsiran di kalangan umat Islam.

Sebagai sebuah pemikiran, feminisme mengundang banyak pendekatan. Saya pribadi sependapat dengan pendekatan yang merangkum pemikiran feminisme dengan memposisikan perempuan sebagai individu yang “sama” atau “berbeda” dengan laki-laki. Perdebatan seputar dua hal ini dikenal sebagai debat teori *sameness-difference*. Posisi para pemikir *sameness* menekankan bahwa laki-laki dan perempuan sama, sedangkan para pemikir *difference* menekankan bahwa secara fundamental laki-laki dan perempuan berbeda.³²

Catherine Stimpson salah satu yang mengusulkan untuk memperjelas posisi *sameness-difference* yaitu dengan teori *maximisers—minimisers*.³³ “*Maximisers*” adalah para feminis yang menekankan pentingnya perbedaan jenis kelamin, dan para feminis “*minimisers*” meminimalisirnya. *Maximisers-Different* berpendapat bahwa kondisi psiko-sosial membentuk perempuan cenderung emosional, lebih mudah membangun hubungan dengan orang lain, dan memiliki tanggung jawab pada etika sosial daripada laki-laki. Para *maximisers* juga berpendapat

³²Carol Bacchi, *Same difference : feminism and sexual difference* (Sydney: Allen & Unwin, 1990).

³³Ann Snitow, “A gender diary”, in *Rocking the ship of state*, ed. by King Y. Harris A (Boulder: Westview, p. 41.: Westview, 1989), p. 41.

bahwa secara alami perempuan lebih cinta damai, lebih menjaga lingkungan dibanding laki-laki. Sedangkan *Minimisers-sameness* berpendapat bahwa laki-laki dan perempuan itu berbeda hanya di organ reproduksinya. Karena itu tidak perlu dibeda-bedakan dalam pemenuhan hak-haknya.

Maximiser berpendapat bahwa ketidaksetaraan gender memperburuk masalah yang dihadapi oleh perempuan dan menuntut perlakuan yang sama antara laki-laki dan perempuan karena secara potensial perempuan memiliki kemampuan rasional yang sama dengan laki-laki, serta secara sama pula bisa memaksimalkan apa yang mereka inginkan.³⁴ Menurut Lober, perbedaan perlakuan terhadap laki-laki dan perempuan membentuk gender stereotip dan merendahkan harkat perempuan. Ketika status perempuan dianggap lebih rendah dibandingkan laki-laki, perempuan akan berhadapan dengan diskriminasi. Inilah yang akan menghambat perempuan mencapai cita-citanya³⁵.

Hampir sama dengan debat antara teori perbedaan dan persamaan, di kalangan umat Islam juga ada perbedaan dalam penfasiran. Paling tidak ada tiga pendekatan dalam menafsirkan tek keagamaan yaitu yaitu tektual-konservatif, moderat dan kontekstua-progressive.³⁶ Dari tiga model tersebut yang dekat dengan prinsip-prinsip feminis adalah yang moderat dan progresif.

³⁴Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia*, p. 23.

³⁵Judith Lober, *Gender inequality: Feminist theories and politics* (California: Roxbury., 2001).

³⁶Alimatul Qibtiyah, "Maaping Muslim undertanding".

Pendekatan tekstual-konservatif melakukan Interpretasi harfiah atas ayat-ayat yang berkaitan dengan persoalan perempuan dalam teks-teks keagamaan Al-Qur'an dan Hadits. Kelompok ini menerima wahyu yang diterima pada zaman klasik dalam masyarakat patriarkal sebagai nilai universal, sehingga interpretasinya cenderung bersifat misoginis, dengan menempatkan peran, status, dan hak-hak laki-laki lebih rendah dibandingkan peran, status, dan hak-hak perempuan. Interpretasi ini didasarkan pada keyakinan bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan tidak harus menafsirkan-kembali wahyu untuk dapat memahami bagaimana wahyu tersebut diterapkan dalam kehidupan dunia sekarang ini. Secara umum, kelompok literalis menentang filsafat pembaharuan, termasuk pandangannya tentang gender dan feminisme. Mereka mengklaim bahwa gender dan feminisme merupakan ideologi Barat yang tidak sesuai dengan tradisi Islam. Bahkan, mereka berargumen bahwa orang-orang yang mengikuti ideologi apa pun di luar Islam berarti telah melanggar hukum Islam dan menentang Tuhan.³⁷

Pendekatan kedua adalah pendekatan moderat. Pendekatan moderat menerima gagasan-gagasan feminis sepanjang tidak bertentangan dengan apa yang mereka anggap sebagai nilai-nilai Islam yang mendasar. Kelompok moderat berargumen bahwa tidak semua gagasan feminis itu berasal dari Barat. Pada dasarnya, Islam juga memiliki pondasi untuk menyelesaikan persoalan ketimpangan gender, oleh karenanya, semangat

³⁷Amelia Fauzia and Jajat Burhanuddin, *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan* (Jakarta: Penerbit Gramedia Pustaka Utama bekerja sama dengan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM), UIN, 2004).

feminis itu sejalan dengan nilai-nilai Islam. Sejalan dengan gagasan-gagasan yang konservatif, filsafat moderat percaya bahwa Islam adalah agama yang sempurna. Segala hal sudah dijelaskan dalam Al-Qur'an dan Hadits, termasuk hubungan gender. Akan tetapi, tidak seperti kelompok literalis, kelompok moderat tidak selalu membaca dan memahami teks-teks keagamaan terkait dengan isu gender secara harfiah, kadang-kadang mereka juga menggunakan metode kontekstual tergantung pada kebutuhan.³⁸

Pendekatan ketiga adalah pendekatan kontekstual-progresif. Tema utama para ilmuwan yang menggunakan pendekatan kontekstual-progresif adalah kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam seluruh aspek kehidupan, bidang agama, ekonomi, sosial, dan politik. Meskipun mereka mengakui perbedaan laki-laki dan perempuan secara biologis, tetapi mereka berargumen bahwa kedua jenis kelamin itu memiliki status, kedudukan dan hak dalam keluarga, masyarakat dan negara yang setara. Musdah Mulia³⁹, salah satu feminis muslim yang menggunakan pendekatan kontekstual-progresif berargumen bahwa satu-satunya hierarki yang ditentukan Tuhan adalah antara *Kholiq* (Tuhan/Pencipta) dan *makhluk* (ciptaan Tuhan). Di antara makhluk-makhluk Tuhan—tepatnya di antara sesama umat manusia pada umumnya—tidak ada hak untuk mengklaim A sebagai nomor satu dan B sebagai nomor dua. Seorang raja bukan Tuhan bagi rakyatnya; suami

³⁸*Ibid.*

³⁹Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan* (Bandung: Mizan Media Utama, 2005).

bukan sesembahan istrinya. Berdasarkan pada ajaran Islam yang paling fundamental tentang tauhid, Musdah berargumen bahwa umat manusia hanya boleh melakukan kepasrahan total kepada Tuhan dan melaksanakan ajaran tauhid; mereka tidak boleh mendiskriminasi atau menindas sesama umat manusia. Musdah lebih lanjut menegaskan bahwa orang yang paling mulia dalam pandangan Allah adalah orang yang paling bertakwa, baik laki-laki maupun perempuan. Orang yang bertakwa adalah orang yang melaksanakan nilai-nilai dasar Islam, yaitu, perdamaian, keadilan, kejujuran, persahabatan, kesetaraan dan kedermawanan. Ia menghindari perbuatan-perbuatan buruk seperti kelaliman, ketimpangan, penindasan, diskriminasi, marginalisasi, kecurangan dan kecongkakan. Kembali contoh lokus gerakan feminis muslim yang mengundang kontroversi. Ada tiga isu, pertama terkait dengan tubuh perempuan, Keluarga dan peran publik.

Tubuh Perempuan

Perbincangan tentang otonomi tubuh termasuk hal yang paling esensial di masyarakat muslim demikian juga di kalangan feminis. Bagi masyarakat muslim berbicara tentang tubuh akan terkait dengan konsep menutup aurat, yang mana pendapat tentang aurat beragam, dari “yang terbuka yang penting sopan” sampai dengan “yang tertutup rapat tidak kelihatan apapun bagi perempuan”.⁴⁰ Sedangkan kalangan feminis

⁴⁰Alimatul Qibtiyah, “Hijab in Indonesia: The History and Controversies”, *The Conversation* (2019), *The Conversation* <http://theconversation.com>; Alimatul

mengaperesiasi apapun pilihan penutup tubuhnya asalkan itu pilihan sadar tanpa paksaan dan ancaman serta tidak masuk pada perangkat *rape culture*.

Terkait dengan tubuh perempuan, feminis muslim menyerahkan keputusan negosiasi agama dan feminisme kepada yang punya tubuh. Apapun pilihannya, pertimbangan akan keyakinan, budaya, kepantasan, kenyamanan, kesehatan dan ekonomi adalah hal yang sangat penting. Banyak feminis muslim merasa nyaman memakai jilbab. Namun pilihan ini sering dipertanyakan apalagi jika sedang presentasi di kalangan para feminis sekuler. Hal ini dapat dipahami, karena beberapa artikel menyebutkan bahwa jilbab bagi perempuan adalah simbol penindasan.⁴¹ Observasi ‘jilbab sebagai simbol penindasan didasarkan pada adanya pengalaman sebagian perempuan muslim yang saat ada kesempatan melepas jilbab, mengekspresikan kebebasan dari penindasan.

Namun bagi saya dan juga kebanyakan feminis muslim memahami jilbab sebagai simbol kebebasan. Artinya feminis muslim mempunyai kebebasan dan otonomi untuk menentukan tubuh mana yang perlu ditutupi atau tidak. Selain itu, bagi sebagian feminis muslim jilbab adalah strategi gerakan. Sebagai aktivis di organisasi Islam dan sebagai pengajar di perguruan

Qibtiyah, “Perebutan Tubuh Perempuan”, in *Islam Indonesia 2020* (Yogyakarta: UII Press, 2020); Alimatul Qibtiyah, “Konsep Pakaian Syar’i yang Banyak Disalahpami Muslimah”, *ibimes.id* (Jakarta, 2020), <https://ibtimes.id/konsep-pakaian-syari-yang-banyak-disalahpami-Muslimah/>.

⁴¹Sloan Lacely, “Women’s Oppression or Choice? One American’s View on Wearing the Hijab”.

tinggi Islam, baginya, tidak ada pilihan untuk tidak mengenakan jilbab karena itu sudah menjadi norma dari organisasi dan perguruan tinggi di mana saya bekerja. *Prior etos* (kesan awal), dengan menunjukkan cara berpakaian yang dianggap “Islami” oleh mayoritas muslim menjadi salah satu strategi agar ide-ide kesetaraan dan keadilan yang menjadi agenda dakwah, tidak mengalami penolakan yang berarti. Dengan demikian, nilai-nilai keislaman feminis muslim mempunyai titik temu dengan nilai-nilai feminisme yang berprinsip pada peningkatan kehidupan perempuan menjadi lebih baik.

Persoalan tubuh lainnya adalah terkait dengan *marital rape* atau perkosaan dalam rumah tangga. Kalangan agamawan yang moderat dan progresif berpendapat relasi seksual suami istri harus dilakukan dengan cara yang makruf (*mua’syaraoh bil ma’ruf*). Artinya kepuasan seksual itu hak dan kewajiban bersama antara suami dan istri; Tidak boleh saling memaksa dan juga harus dilakukan atas dasar kesepakatan bersama. Suami dan istri adalah ibarat pakaian yang saling memberikan kenyamanan, kehangatan, perlindungan. Saling memiliki dan membahagiakan. Prinsip relasi seksual dan ekspresi seksual bagi feminis harus didasarkan pada kesepakatan dan suka sama suka. Jika relasi seksual suami istri itu didasarkan pada relasi yang setara dan berdasarkan kesepakatan bersama maka tidak ada masalah. Karena itulah perdebatan Islam dan feminisme bertemu, baik para feminis ataupun para agamis yang memilih pemikiran moderat dan progresif sama-sama tidak sepakat adanya perkosaan dalam perkawinan (*marital rape*).

Keluarga

Perdebatan antara Islam dan feminisme lainnya adalah masalah keluarga. Kalangan agamawan jelas sangat mendukung keberadaan institusi keluarga. Menikah sangat dianjurkan dalam Islam dan bahkan punya nilai separo dari agama. Sedangkan bagi feminis, tidak semua menyambut baik keberadaan institusi keluarga karena institusi keluarga dipercaya melanggengkan budaya patriarki yang menimbulkan diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan. Namun feminis mempersilahkan pilihan berkeluarga dalam ikatan perkawinan, asalkan dapat menjamin tidak ada diskriminasi gender di keluarga.

Dalam berbagai kesempatan, negosiasi para feminis ini sering ditunjukkan kaitannya dengan relasi antara laki-laki dan perempuan, terutama dalam hubungan pernikahan. Oleh sebab itulah, pandangan feminis juga sering dicurigai sebagai *anti keluarga*. Sebenarnya yang ditolak oleh kalangan feminis bukan institusi keluarganya, tetapi tafsir tunggal (*monolitic*) bentuk relasi dalam keluarga. Penolakan ini didasarkan pada realitas bahwa bentuk keluarga tidak hanya satu macam. Dalam hal mencari nafkah misalnya, di dalam masyarakat paling tidak ada lima macam bentuk, antara lain: suami mencari nafkah dan istri tidak; Istri mencari dan suami tidak; Dua-duanya mencari nafkah; Dua-duanya tidak mencari nafkah; dan *single parent*. Jadi, sangat tidak adil jika tata cara berkeluarga yang dikedepankan hanya menganut satu model tanpa melihat dinamika yang ada di dalam keluarga itu sendiri.

Tentu saja menegosiasikan kehidupan rumah tangga antara

prinsip feminisme dengan ajaran agama, dinamikanya tidak semudah membalik telapak tangan. Dibutuhkan kesadaran dan cara pandang baru dalam melihat agama dan relasi laki-laki - perempuan di dalam keluarga. Yang menjadi pertanyaan adalah bentuk keluarga mana yang paling ideal dan bahagia? Jika menggunakan pendekatan feminisme, maka yang dinamakan keluarga ideal adalah siapa pun dapat memilih bentuk keluarga tersebut asalkan memenuhi kriteria berikut ini:

1. Keluarga yang menjamin relasi yang seimbang. Hal ini didasari bahwa semua makhluk itu pada dasarnya nomor dua, yang berhak menyandang nomor satu hanyalah Tuhan. Hal ini didasarkan pada konsep Tauhid.
2. Keluarga yang menjamin tidak adanya segala bentuk kekerasan baik fisik, psikis, ekonomi, maupun seksual.
3. Keluarga yang menjamin tumbuh kembang semua anggota keluarga.
4. Keluarga yang memenuhi kebutuhan dasarnya.
5. Keluarga yang meyakini bahwa semua peran sama mulianya dan dapat digunakan sebagai kunci untuk masuk surga.⁴²
6. Keluarga yang menambah dan melanggengkan kebaikan (berkah).

Kriteria-kriteria tersebut pada gilirannya merupakan jalan pembuka membicarakan isu perempuan dalam ranah keluarga yang sering menjadi “panggung konflik” antara feminisme dan

⁴²Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia*.

agama. Hal tersebut tidak dapat dihindarkan mengingat saat ini pola keluarga tidak lagi menganut pola tradisional yang mengedepankan nilai-nilai feodalisme konservatif dan sering menjadikan pendekatan agama yang literalis sebagai rujukan.

Persoalan kepala keluarga atau imam shalat misalnya, bagi feminis muslim progresif yang dipilih adalah siapa yang mempunyai kemampuan. Jadi, jika perempuan lebih memiliki kemampuan untuk menjadi kepala keluarga maupun imam shalat, maka posisi tersebut harus diberikan kepada perempuan. Sehingga persoalan apapun dilihat dalam konteks fungsi peran dan bukan mengedepankan nilai-nilai dalam peran. Meskipun demikian, feminis muslim progresif juga tidak serta merta memaksakan pemikirannya. Dalam hasil penelitian saya menunjukkan, feminis muslim meskipun dalam ranah pemikiran mereka sepakat dengan pendekatan progresif, tetapi dalam praktiknya mereka tidak serta merta melaksanakan ide-ide terkait dengan kebolehan perempuan menjadi imam shalat laki-laki dewasa di keluarganya. Sebagian besar melakukannya sebagai pilihan sadar untuk kembali bernegosiasi. Selain dasar pertimbangan agama, pertimbangan lain soal dominasi budaya pendekatan di masyarakat yang masih mengutamakan laki-laki, sehingga membutuhkan pendekatan khusus juga pada masyarakat. Dengan demikian, pertimbangan untuk menjaga psikologis suami dan menjaga kestabilan di masyarakat, tetap dipikirkan oleh feminis muslim. Terkadang penundaan sementara untuk menjalankan pemikiran progresif dianggap lebih efektif. Di sisi lain, upaya melakukan dakwah pencerahan

tentang isu-isu substantif gender diharapkan bisa mengubah pandangan umum masyarakat secara pelan-pelan.

Perdebatan lainnya adalah masalah nafkah. Kelompok progresif berargumen bahwa nafkah dan reproduksi itu dapat dinegosiasikan. Artinya ketika sang istri sudah tidak mengemban tugas reproduksi yang berat, maka masalah nafkah dapat dipenuhi oleh laki-laki maupun perempuan sesuai dengan kesepakatan yang didasarkan pada kemaslahatan dan kebahagiaan anggota keluarga. Pertimbangan lainnya bisa juga didasarkan pada peluang mana yang lebih menguntungkan untuk semua anggota keluarga tanpa melihat jenis kelaminnya. Dengan demikian, persoalan nafkah tidak harus selalu menjadi beban suami, tetapi menjadi tanggung jawab bersama. Demikian juga urusan pengasuhan dan kerja domestik, juga dapat dibicarakan bersama terkait dengan siapa yang lebih banyak bertanggung jawab, bisa istri, suami, ataupun keduanya.

Keluarga tradisional feodal meyakini bahwa wilayah publik dan produksi ditangani oleh laki-laki, sedangkan wilayah domestik dan reproduksi dilakukan oleh perempuan. Akan tetapi, untuk keluarga urban modern, wilayah publik dan produksi sudah banyak dilakukan oleh laki-laki dan perempuan. Sementara laki-laki dianggap belum banyak terlibat dalam wilayah domestik dan reproduksi. Hal ini dapat menimbulkan persoalan gender, jika perubahan pola relasi tidak dibicarakan dan dikomunikasikan dengan baik pada setiap anggota keluarga.

Kesenjangan ini diperkirakan disebabkan karena apresiasi atas keterlibatan perempuan dalam ruang publik bisa

menghasilkan pendapatan dan derajat sosial, sementara kalau laki-laki berperan di ruang domestik dianggap merendahkan derajat sosialnya karena tidak ada pendapatan di sana. Walaupun perlu dicatat bahwa sebagian persoalan ini hanya terjadi pada kelas menengah ke atas perkotaan.

Untuk konteks Indonesia, perempuan kelas menengah ke bawah sudah terbiasa berbagi tanggung jawab urusan domestik-publik dan reproduksi-produksi dengan pasangannya. Ketika nama laki-laki disebut sebagai kepala keluarga dalam Kartu Keluarga, hal itu dianggap hanya untuk keperluan administratif dan fungsional saja. Kartu Keluarga itu tidak secara otomatis menjadikan laki-laki mempunyai hak istimewa karena disebut sebagai kepala keluarga. Pada kenyataannya, model kepemimpinan dalam keluarga zaman sekarang lebih mengedepankan kolektif kolegial atau kepemimpinan bersama.

Contoh lain misalnya, pada isu yang kontroversial seperti masalah imam shalat. Ketika seorang suami menjadi imam shalat bagi keluarganya maka bukan berarti dia pasti akan lebih diterima amal ibadahnya daripada istrinya sebagai makmum karena pada hakikatnya ibadah shalat adalah masalah pribadi. Sedangkan anjuran shalat berjamaah sifatnya sebagai bagian dari tata cara ibadah yang mengedepankan nilai kebersamaan. Pada akhirnya, kekhusukan seseorang dalam shalat berjamaah tidak ditentukan oleh posisinya sebagai imam atau makmum. Dalam pendekatan moderat juga menegaskan bahwa walaupun istri menjadi makmum, suami juga tidak boleh melihat makmumnya sebagai “orang nomer dua” melainkan relasi yang

saling melengkapi; Tidak ada imam kalau tidak ada makmum, demikian juga sebaliknya.

Peran Publik

Kelompok Muslim yang moderat dan progresif tidak membedakan peran-peran publik baik laki-laki dan perempuan. Mereka mendorong perempuan untuk berkiprah seluas-luasnya untuk berkontribusi menyelesaikan masalah keummatan. Hal serupa juga menjadi prinsip feminis, bahwa akses, partisipasi, kontrol dan manfaat dari pembangunan atau sumber daya juga harus diikuti dan dinikmati oleh perempuan. Titik temu peran publik antara agama dan feminisme di peran publik ini, belakangan mendapat tantangan dengan munculnya usulan beberapa peraturan yang ingin mengembalikan perempuan di ranah domestik.

Isu kepemimpinan di ranah publik di kalangan agamawan tertentu masih menjadi polemik. Para feminis muslim berjuang melakukan ijtihad dengan menawarkan alternatif pemikiran dengan mengacu pada penafsiran yang tidak misoginis dan juga data sejarah serta pengakuan Al Qur'an tentang kepiawaian ratu Bilqis yang memimpin sebuah bangsa sejahtera, bangsa yang *baldatun toyyibatun waroobun ghofur*.

Ada sejumlah catatan emas dalam sejarah peradaban Islam di Nusantara terakait dengan peran dan ulama dan pemimpin perempuan di negeri ini. Sebagian dari ulama perempuan itu menjabat Sulthanah yang memiliki kekuasaan formal dan memimpin kesultanan-kesultanan Muslim sejak abad ke-17 M. Sebagian yang

lain menjadi permaisuri Raja, keluarga kerajaan, serta isteri, anak atau keluarga dekat dari tokoh Islam. Sebagian yang lain berproses secara mandiri, tidak ada kekuasaan formal, dan pengaruh utamanya bukan berasal dari nama besar keluarga. Mereka juga terlibat melawan penjajahan Belanda. Beberapa contoh srikandi-srikandi atau ulama perempuan itu adalah Sultanah Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat (Sultanah Aceh Darussalam selama 34 tahun, sejak 1641–1674 M). Ia juga menjadi referensi keberhasilan perempuan memimpin negara, sehingga melempangkan jalan kepemimpinan bagi 3 sultanah di Aceh Darussalam pada periode setelahnya. Dari Palembang ada Ratu Sinuhun (w. 1642 M), istri Raja Kesultanan Palembang Darussalam, yang memiliki karya monumental “Kitab Simbur Cahaya”, yang merupakan undang-undang tertulis, paduan antara hukum adat dan hukum Islam. Dari Sulawesi Selatan ada Ratu Aisyah We Tenri Olle yang berkuasa selama 55 tahun (1855-1910 M). Aisyah cinta ilmu dan menguasai sastra. Bersama ibunya, ia menyelamatkan naskah kuno I La Galigo, sebuah epos warisan dunia yang ditulis abad ke-13 sampai dengan abad 15 M, berupa sajak yang terangkai dalam 300.000 larik di atas daun lontar. Naskah ini lebih panjang dari epos Mahabharata (160-200 ribu larik).

Dari Kepulauan Riau, ada Raja Aisyah binti Raja Sulaiman (1870-an- 1924 M), cucu Raja Ali Haji, Riau. Ia seorang penulis produktif sejak usia belasan tahun. Ia sangat kritis menyikapi ketidakadilan terhadap perempuan. Pemikirannya dapat ditelusuri lewat karya-karya sastranya, yakni Hikayat Samsul Anwar atau Malikatu Badrul Munir; Syair Khadamuddin (diterbitkan pada 1926); Syair Religi Tajam Bertimbal; Hikayat

Syariful Aktar (diterbitkan pada 1929)⁴³.

Masih banyak lagi ulama dan pemimpin perempuan dalam sejarah Nusantara ini. Karena itu sangat ironis sejak menguatnya konservatisme atau kalangan tektualis yang kebanyakan mengabaikan sejarah yang ada lalu berfatwa bahwa perempuan tidak boleh jadi pemimpin dan membatasi gerak dan kontribusi pada kemanusiaan. Padahal sudah jelas bahwa Nabi Muhammad sudah melakukan perubahan yang sangat mendasar bahwa nilai kemanusiaan perempuan sama dengan kemanusiaan laki-laki. Peran, tugas dan tanggungjawabnya juga setara dengan laki-laki. Walaupun laki-laki dan perempuan berbeda organ reproduksinya, namun hak-hak keummatan dan juga kedirian tidak boleh dibeda-bedakan.

Hasil PEMILU tahun 2019 menunjukkan terjadinya kenaikan prosentase terpilihnya perempuan sebagai anggota legislatif (DPR RI) dari 14,3% di tahun 2014 menjadi 20,5 % di tahun 2019.⁴⁴ Sampai akhir 2019 jumlah rektor perempuan di perguruan tinggi meningkat secara signifikan, dan bahkan menunjukkan jumlah yang terbanyak dalam sejarah Indonesia.

⁴³Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*.

⁴⁴Fitria Chusna Farisa and Fabian Januarius Kuwado, “Keterwakilan Perempuan di DPR 2019-2024 Diprediksi Paling Tinggi”, *Kompas* (26 Jul 2019), p. 1, <https://nasional.kompas.com/read/2019/07/26/10465321/keterwakilan-perempuan-di-dpr-2019-2024-diprediksi-paling-tinggi>.; Komnas Perempuan, *Laporan Independen Lembaga Nasional Hak Asasi Manusia tentang 25 Tahun Pelaksanaan Kesepakatan Global Beijing Platform for Action (BPfA+25) Di Indonesia* (2019), p. 1, <https://www.komnasperempuan.go.id/reads-laporan-independen-komnas-perempuan-tentang-25-tahun-pelaksanaan-kesepakatan-global-beijing-platform-for-action-bpfa25-di-indonesia>.

Pada tahun 2014 hanya ada 4 Rektor perempuan (Universitas Gajah Mada, Universitas Hasanudin Makasar, Universitas Sriwijaya Sumatra Selatan, dan Universitas Terbuka Jakarta).⁴⁵ Sedangkan sampai 2019 jumlah tersebut naik menjadi 8 orang (Universitas Islam Negeri Jakarta, Universitas Sriwijaya Sumatra Utara, Sekolah Tinggi Agama Islam Meulaboh, Universitas Muhammadiyah Sumatera Barat, Universitas Gajah Mada, Universitas Hasanudin Makasar, dan Universitas Terbuka Jakarta, dan Institut Teknik Bandung).⁴⁶ Di dunia pendidikan di PKTIN sampai 2020 ini, rektor perempuan baru mencapai 12%. Sedangkan di pengadilan agama hakim perempuan di semua level juga baru mencapai 24%.⁴⁷

Rektor, Ketua Senat, Hadirin dan Hadirat yang terhormat,

Keluarga Feminis sebagai Arah Gerakan Feminis Muslim di Indonesia

Lokus gerakan feminis muslim yang telah saya paparkan di atas, membawa pada kesimpulan bahwa isu perempuan di lingkungan masyarakat muslim Indonesia memiliki kekhasan terutama terkait dengan peran perempuan dalam keluarga. Perempuan banyak mengalami hambatan saat masuk dalam

⁴⁵Rifa Nadia Nurfuadah, *Rektor-Rektor Perempuan di Indonesia* (Desember 2014), <https://news.okezone.com/read/2014/12/01/65/1072983/ректор-ректор-perempuan-di-indonesia>.

⁴⁶Junaidi Mulieng, *Tujuh Rektor Perempuan di Indonesia* (8 Jan 2019), <https://basajan.net/2019/01/tujuh-ректор-perempuan-di-indonesia/>.

⁴⁷Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung Republik Indonesia, “Data Pegawai Peradilan Agama Tahun 2018”, badilag.mahkamahagung.go.id downloaded 10 January 2020.

hubungan pernikahan ketika bertambahnya peran sebagai istri dan ibu. Budaya patriarki begitu kuat mengondisikan keluarga sebagai ruang pengorbanan seorang perempuan. Dalam budaya patriarki, seorang perempuan yang menikah diminta untuk menyerahkan dirinya kepada keluarga, mulai dari tubuh hingga pikirannya sebagai bentuk cinta. Perempuan diminta mengalah (dan dikalahkan) jika bersamaan dengan kepentingan anggota keluarga lain. Oleh sebab itu, doktrin-doktrin konservatif seperti “jihad perempuan dalam keluarga” atau “pahala bagi perempuan yang berkorban demi keluarga” mudah diterima begitu saja oleh banyak perempuan menikah.

Sebagaimana diketahui bahwa saat ini penafsiran konservatif sedang mengusung wacana Ketahanan Keluarga dengan menghadap-hadapkan antara Islam dengan feminisme. Bahkan RUU Ketahanan Keluarga (RUU KK) yang mereka susun telah masuk Prolegnas. Mereka berargumen pentingnya RUU KK disebabkan kondisi keluarga di Indonesia sedang krisis dengan mengambil indikator utama tingginya angka perceraian. Menurut mereka, feminisme dianggap mengajarkan perempuan anti keluarga dan melawan laki-laki⁴⁸. Penafsiran tersebut jelas menyesatkan karena feminisme justru menolak kalau perempuan hanya dipahami dalam ranah domestik sebagai pengasuh anak dan mengurus suami.

Menolak penunggalan peran perempuan sekadar domestik bukan lantas feminisme melarang perempuan yang memilih

⁴⁸Dinar Dewi Kania, “Sekularisasi Nilai-Nilai Keluarga”, *Thisisgender.com* (2020), <https://thisisgender.com/sekularisasi-nilai-nilai-keluarga/>.

hanya di ranah domestik. Feminisme justru mendorong agar perempuan bebas memilih peran terbaiknya, asalkan itu pilihan bebas dan tanpa paksaan. Hal ini sejalan dengan ajaran Islam yang menegaskan bahwa Allah hanya melihat kualitas ketaqwaan diri, baik laki-laki dan perempuan, tanpa melihat latar belakang dan statusnya. Dengan kata lain, ketika Rasulullah menganjurkan pernikahan seharusnya berfungsi sebagai ruang yang semakin meningkatkan kualitas seseorang, bukan malah sebaliknya.

Dengan pernikahan, seorang laki-laki yang tadinya hanya mampu bertanggung jawab pada dirinya, bisa lebih berkualitas dengan mampu bertanggung jawab pada istrinya, anak-anaknya, dan masyarakatnya. Demikian juga perempuan, yang tadinya hanya mampu bertanggungjawab pada dirinya menjadi bertanggungjawab pada suaminya, anak-anaknya, dan masyarakatnya. Tanggung jawab suami kepada istri dengan menghormatinya, menyayangnya, mendukung perkembangan dirinya, dan membantu kesulitan-kesulitannya. Demikian halnya tanggung jawab istri kepada suami juga dengan menghormatinya, menyayangnya, mendukung perkembangan dirinya, dan membantu kesulitan-kesulitannya.

Tidak ada bedanya cara menghormati suami kepada istri dengan cara istri menghormati suami. Misalnya, saat suami membutuhkan dukungan dalam karir, istri dengan senang hati memberikan dukungan. Sebaliknya, ketika istri juga membutuhkan dukungan karir, suami juga senang hati memberikan dukungan. Pada saat “bentrok” kebutuhan karir

antara suami dengan istri maka kompromi dan negosiasi yang dikedepankan, bukan siapa yang harus mengalah. Sehingga, ketika misalnya hasil negosiasi sementara waktu mendahulukan karir suami, hal itu tidak lantas membuat suami melupakan karir istri, demikian juga sebaliknya. Sehingga, hubungan cinta di dalam keluarga dilandasi keinginan untuk mendukung kemajuan satu sama lain. Inilah hakikat dari keluarga feminis yaitu hubungan kesalingan (*mubadalah*) dan keluarga yang *sakinah* membahagiakan orang lain dan diri sendiri.

Feminis muslim di Indonesia sangat konsen pada menyuarkan konsep keluarga feminis ini karena keluarga yang diusung tafsir konservatis cenderung tidak memperdulikan kemajuan peran dan pikiran para istri. Mereka umumnya mengatakan bahwa kualitas dasar perempuan adalah sebagai ibu yang merawat anak dan keluarga hingga dianggap kodrat. Para konservatif justru menyepelekan peran suami dalam merawat anak dan keluarga dengan membedakan peran ibu dan ayah dalam mendidik anak. Padahal, Allah SWT mengamanahkan anak kepada orang tua bukan hanya kepada ibu atau kepada bapaknya. Sehingga, baik suami maupun istri diberikan kemampuan yang sama dalam merawat anak-anak. Banyak bukti yang menunjukkan bahwa para suami juga terampil merawat anak. Sehingga, jika tafsir konservatif terus menerus menggaungkan bahwa hanya perempuan yang terampil merawat anak, justru tafsir konservatif menyepelekan keterampilan laki-laki. Tafsir konservatiflah yang membuat laki-laki dan para suami tidak mampu melakukan keterampilan dasar hidup seperti memasak

dan membersihkan rumah. Justru tafsir konservatiflah yang secara tegas menunjukkan kalau ranah domestik tidak pantas untuk laki-laki dan perlu menjauhkan laki-laki dari ranah tersebut dengan terus membebaninya dengan tanggungjawab publik. Jadi, tafsir mana sebenarnya yang merendahkan peran domestik?

Majelis Pengukuhan yang saya hormati

Semangat keluarga feminis menghargai semua peran anggota keluarga sama pentingnya, mengimplementasikan kesalingan dan kesetaraan, mengedepankan negosiasi dan kompromi bukan dominasi, serta menerima fleksibilitas peran gender⁴⁹. Keluarga feminis menolak semua bentuk kekerasan dan senantiasa mendukung praktik-praktik pasangan yang tumbuh bersama dalam kebaikan. Bagi feminis muslim keluarga adalah entitas penting untuk membangun peradaban bangsa, karena itu hak-hak asasi anggota keluarga sangat penting diperhatikan. Selain itu feminis muslim juga tidak melihat laki-laki adalah musuh atau makhluk yang harus dibenci tetapi laki-laki adalah mitra perjuangan untuk menegakkan nilai-nilai keadilan dan kesetaraan. Feminis muslim tidak protes pada Tuhan dengan tugas reproduksi (menstruasi, hamil, melahirkan, nifas dan menyusui) yang diemban oleh perempuan, asalkan dibarengi dengan keharusan keterlibatan laki-laki untuk meringankan tugas-tugas reproduksi yang berat tersebut. Jika menggunakan

⁴⁹Alimatul Qibtiyah and Siti Syamsiyatun, "The secret to a happy marriage: flexible roles", *The Conversation* (2018), <https://theconversation.com/the-secret-to-a-happy-marriage-flexible-roles-101275>.

teori *sameness* dan *different*, maka bagi feminis muslim secara biologis *different* sedangkan secara teologis, filosofis dan sosiologis *sameness*.

Selain itu, keluarga feminis adalah keluarga yang menghargai kebebasan, termasuk kebebasan menjalankan agama. Salah satu ciri khas dari kebanyakan para feminis muslim adalah menjalankan ibadah ritual (*practicing religious belief*), yang mana hal itu dilakukan sebagai bentuk kebebasan beribadah sesuai dengan kenyamanan dan kebaikan secara individu yang oleh Ibu Miskawy disebut dengan istilah *al khair*. Artinya keluarga feminis tidak bermasalah dengan anggota keluarga yang menjalankan keyakinannya, karena hal itu bagian dari kebebasan bergama yang harus dihargai. Dalam hal ini feminis sekulerpun juga tidak ada masalah dengan kebebasan seseorang dalam menjalankan agamanya.

Jika seseorang dapat menyelesaikan masalah gender dalam keluarga (relasi kuasa dan peran yang tidak seimbang, kesempatan yang tidak merata, serta kekerasan) dengan baik, maka akan ada jaminan bahwa mereka juga akan berkiprah secara maksimal di ruang publik. Menyelesaikan ketimpangan gender di ranah keluarga bukanlah hal yang mudah, tetapi bukan berarti hal yang mustahil diwujudkan. Perjuangan membentuk keluarga feminis membutuhkan proses diskusi, negosiasi dan juga kompromi. Oleh karena itu keluarga feminis yang menjadi arah gerakan feminis muslim berbeda gerakan ketahanan keluarga yang dimaksud oleh kalangan konservatif. Keluarga feminis dimotori oleh kelompok moderat progresif. Membangun keluarga yang ideal dengan menerapkan nilai-nilai feminis tidak

dapat dibangun tanpa kesadaran progresif dalam masyarakat dan juga para penafsir agama. Feminis muslim berpengalaman dalam mengatasi masalah-masalah kontroversi dan perdebatan antara agamawan dan feminis di isu, kesehatan reproduksi, pembuat keputusan dalam keluarga, kepemimpinan keluarga, peran dan tanggungjawab, relasi, status suami-istri dan anggota keluarga lainnya. Ada banyak contoh para feminis muslim mengimplementasikan keluarga feminis dan mereka bahagia, serta mempunyai pengaruh yang signifikan di masyarakat. Banyak tokoh-tokoh agama di Muhammadiyah-'Aisyiyah, Nahdatul Ulama-Muslimat, KUPI, dan kelompok agama lainnya yang berhasil mengimplementasikan keluarga feminis, walaupun mereka tidak menyebutnya sebagai keluarga feminis. Menurut saya buku *Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah*⁵⁰ yang diinisiasi oleh Pimpinan Pusat 'Aisyiyah dan disahkan oleh Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah tahun 2015 mencerminkan keluarga feminis.

Berdasarkan beberapa lokus kajian feminis muslim, dapatlah dibaca arah gerakan feminis muslim Indonesia adalah pada penguatan keluarga feminis. Gerakan keluarga feminis dimotori oleh feminis muslim Indonesia. Walaupun feminis muslim banyak fokus pada keluarga, bukan berarti tidak peduli pada urusan publik. Banyak masalah keluarga ditentukan oleh peran publik, sehingga memberikan perhatian pada isu publik juga hal yang tidak dapat dielakkan.

⁵⁰Pimpinan Pusat 'Aisyiyah; Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015).

Rektor, Ketua Senat, Hadirin dan Hadirat yang terhormat,

Penutup

Berdasarkan perdebatan, dinamika dan ketegangan dan yang mencoba mencari titik temu antara agama dan feminisme dan juga berdasarkan capaian dalam melalui serta menyelesaikannya, maka dapatlah disimpulkan bahwa arah gerakan para feminis Muslim adalah mempekuat keluarga feminis. Masa depan gerakan kesetaraan dan keadilan gender di ranah keluarga di negeri ini dapat kita andalkan pada gerakan feminis Muslim. Kristalisasi teori-teori feminis Muslim juga mempunyai peluang untuk dikembangkan lebih dalam sehingga dapat membawa kemanfaatan pada ummat yang lebih luas.

Melihat kompleksitas relasi antara feminisme, agama dan budaya ini, maka sebaiknya seorang feminis sejati baik laki-laki maupun perempuan seharusnya berprinsip bahwa apa yang menjadi perjuangan itu juga harus diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, bahkan sejak dalam diri dan dalam lingkungan terdekat seperti dalam keluarganya. Jika masih ada ketidaksesuaian antara prinsip kesetaraan yang ada dalam diri dan keluarga maka seharusnya seorang feminis mempunyai *passion* dan kesungguhan serta kesabaran untuk mengajarkan nilai-nilai Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG) itu. Hal ini memang tidak mudah, namun seorang feminis harus tetap menjaga komitmen dan juga daya juang untuk menyebarkan nilai-nilai dan prinsip-prinsip tersebut. Dengan demikian tujuan dari gerakan feminis yaitu menjadikan kehidupan perempuan menjadi lebih baik dapat tercapai. Pada gilirannya kalau

kehidupan perempuan menjadi lebih baik, maka insyaallah dengan sendirinya kehidupan laki-laki juga warga masyarakat lain juga baik. Namun demikian yang menjadi catatan adalah prinsip non dominasi dalam kehidupan berkeluarga dan bermasyarakat penting ditegakkan. Salah satu ciri feminis adalah membangun relasi setara dan menggunakan pemecahan masalah yang berdasar pada *win-win solution*. •

Rektor, Ketua Senat, Hadirin dan Hadirat yang terhormat,

Ucapan Terima Kasih

Pada majelis yang paling sakral sebagai akademisi dalam sejarah hidup saya ini, izinkan saya menyampaikan ucapan terima kasih yang tulus dan mendalam kepada pihak yang telah berkorban dan memberi dukungan dalam pencapaian saya dari pendidikan dasar (*ibtidaiyah*) hingga Guru Besar. Saya sampaikan terima kasih tidak terhingga kepada:

Pertama: Menteri pendidikan dan kebudayaan bapak Nadiem Anwar Makarim, yang menganugerahkan Surat Keputusan Guru Besar saya (No.45971/MPK/KP/2020, terhitung mulai 1 April 2020), Direktur Jendral Pendidikan Islam Kementerian Agama yang telah meneruskan usulan Guru Besar ini ke kemendikbud. Kepada Senat Universitas Prof. Siswanto Masruri dan jajarannya, Rektor: Prof. Yudian Wahyudi, Dr. Sahiron, Prof. Al Makin, direktur pascasarjana, Prof. Noorhaidi dan semua jajaran pimpinan UIN Sunan Kalijaga, Senat dan Dekan serta jajaran pimpinan Fakultas Dakwah dan Komunikasi, juga bagian akademik fakultas dan universitas, pak Suefrizal dan

tim, perpustakaan Ibu Labibah dan Tim, Ketua PTIPD, bu Uyun, Redaksi Jurnal Al-jami'ah, LP2M, dan Tim penguji Prof. Dr. Irwan Abdullah dan Prof. Dr. Heddy Shri Ahimsa-Putra, MA, M.Phil, yang telah menyetujui dan memproses semua dokumen guru besar ini, sehingga berjalan dengan lancar. Terima kasih kepada keluarga besar Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Kalijaga yang sudah memberikan kesempatan yang luar biasa dalam berproses sejak menjadi mahasiswi di tahun 1990 dan menjadi dosen di tahun 1996, Terkhusus kepada ketua senat pak Torik dan pak Saptoni, juga semua anggota senat lainnya, serta kepada dekanat FDK periode 2016-2020, bu Nurjannah, pak Kholili dan pak Rozaki, juga pak KTU pak Haris, pak Rahmanto, bu Oky, pak Paryadi dan semua tendik FDK serta semua dosen-dosen FDK terutama prodi Komunikasi Penyiaran Islam, terima kasih semuanya yang sudah berproses bersama di fakultas kita tercinta.

Kedua: saya sangat beruntung dibesarkan di kawah candradimuka Pusat Studi Wanita (PSW) dan Kalijaga Institute for Justice (KIJ) UIN Sunan Kalijaga. Terima kasih banyak kepada guru sekaligus senior dan inspirator saya ibu Susilaningsih, mbak Siti Ruhaini Dzuhayatin, mbak Ema Marhumah dan Profesor Amin Abdullah. Selain itu, ucapan terima kasih juga kepada para kolega-kolega PSW dan KIJ, mbak Siti Syamsiyatun, pak Sodik, pak Waryono, mbak Witriani, mbak Inayah, pak Isnanto, mbak Ely, mbak Rina, mas Bayu, mas Bono, mbak Lathis, mbak Nurul, mbak Arifah, dan mas Aziz. Terima kasih atas kerelaan menjadi keluarga kedua

saya dan bersama-sama berproses melakukan perubahan dunia ke arah yang lebih baik. Kepada teman diskusi saya mbak Nur Imroatus dan sahabat saya mbak Siti Syamsiyatun, terima kasih sudah menjadi teman diskusi menelorkan ide-ide brilian untuk kemaslahatan. Mbak Dian Evita dan mbak Retno terima kasih yang sudah menuliskan novel *Takdir di Ujung Ikhtiar*. Juga tidak lupa ucapan terima kasih kepada prof. Julia D Howell dan ibu Professor Mary Hawkins sebagai pembimbing disertasi saya dan pembimbing program Master saya di University of Northern IOWA USA, Prof Martha Reineke, dan Prof. Susan Hill, Dr. Gary Gute, Dr. Thomas Capsheaw, juga di Program Pascasarja Psikologi UGM, Prof. Bimo Walgito. Keahlian, keilmuan dan juga kesabaran dalam membimbing telah menginspirasi secara signifikan dan mempertajam analisis saya dalam melihat isu seksualitas, identitas feminis dan konsep gender dalam Islam.

Terima kasih juga kepada Pimpinan Pusat 'Aisyiyah (PPA) ibu Noordjannah dan ibu ibu PPA lainnya, Prof. Haedar Nashir dan semua bapak ibu Pimpinan Pusat Muhammaidyah, Lembaga Penelitian dan Pengembangan 'Aisyiyah PPA, dan Prof. Syamsul dan bapak ibu di Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Komnas Perempuan, mbak Andy, mbak Mariana, Chacha Olive, mbak Wanti, mbak Maria, mbak Rini, bu Retty, mbak Amik, mbak Dewi, mbak Tyas, kak Rainy, bang Very, pak Nahei, Cak Fu, bu Lily dan semua temen-temen Badan Pekerja, yang sudah memberikan banyak kesempatan untuk melakukan pengabdian pada masyarakat secara langsung tentang nilai-nilai kesetaraan dan keadilan gender.

Terima kasih kepada Kartini UIN Sunan Kalijaga, ASWGI, Bapak ibu di CisForm, PSKD, PSDT, SPAK, mbak Judhi dkk, temen-temen alumni kelas MTsN Babadan, PGAN Madiun, PPAI-C, psikologi UGM, Griffithers, Mbak Fenty mbak Nur dan pak Imam dan ibu, serta rekan-rekan di Brisbane, UWS, Fulbrifthers, AIMEP, bapak ibu PIM, Forum JIMM, Islam Berkemajuan, IKASUKA, dan juga Urban Sufism Society, mbak Alissa Wahid dan bapak ibu di Instruktur Bimwin Nasional, Temen-temen AAI Democratic Resilient dan Digital-media literasi, ibu Hj Mustofa dan temen-temen keluarga Sakinah Ulil Albab, Bapak ibu Jamaah Haji Misfalah, akang dan ayuk PII dan PIIwati, Pak Agung Rahmanto dan Komite dan Keluarga besar SD Muhammadiyah Sopen.

Ketiga, Ananda haturkan terima kasih kepada semua keluarga besarku, bapak H. Romadhon (pak lik), ibu Hj. Winarni Windyarini (bu Lik), almarhum ayahanda H. Badjuri dan ibu Hj. Sri Pangati, almarhum ayahanda H. Rustam Efendi dan ibu Hj. Sri Umiyati, juga kakak adikku semua, mas Amin-mbak Prapti, mas Abu-mbak Sutri, mbak Anis (alm)- mas Lan (alm), dek Anik-dek Rosyid, dek Asfi-dek Anwar, dek Aning-dek Eko, dek Noning-om Bagis, dek Elmi-om Joko, Mas Nonong-mbak Lina, dek Luluk-mbak Yuli, deh Hesti-om Aziz, Mbak Almas dan mas Aza. Terimakasih keapda mbak Wulan yang sudah membantu secara tekhnis proses Guru Besar ini. Apresiasi paling penting saya tujukan kepada suamiku terkasih Susanto, dan anak-anakku Ahabullah Fakhri Muhammad, Acedewa Fayruz Zihan, dan Akhdan Finley Brisbanyo yang selalu bersama dan tetap

memberikan dukungan dalam membangun keluarga feminis secara bersama-sama. Ibu Boni sekeluarga dan pak Harjito sekeluarga, terima kasih banyak yang sudah membantu saat-saat sulit kuliah. Bu lek Walida dan bu lek Pung makasih yang sudah mengantarkan cita-citaku ke jenjang ini. Juga bude Jini makasih ya yang sudah menjadi anggota keluarga feminis dengan baik.

Terakhir, semua teman saya di media sosial baik yang saya kenal atau tidak, baik yang pernah bertemu atau belum. Juga kepada semua pihak yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu di sini, terima kasih atas semua perhatian dan dukungannya, semoga Allah akan membalasnya dengan pahala dan kebaikan yang setimpal.

Rektor, Ketua Senat, Hadirin dan Hadirat yang terhormat,

Demikian pidato pengukuhan Guru Besar ini saya sampaikan. Terima kasih atas segala kesabaran untuk mendengarkan. Bila ada yang kurang berkenan, salah khilaf saya mohon maaf.

Billahittaufiq wal Hidayah, Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Alimatul Qibtiyah
Keluarga Musawa Keluarga Feminis



Keterangan: Keluarga Feminis berbagi peran secara adil tentang tanggungjawab pendidikan

DAFTAR PUSTAKA

- Alimatul Qibtiyah, “Self-identified Feminists Among Gender Activists and Scholars at Indonesian Universities”, *ASEAS - Austrian Journal of South-East Asian Studies*, vol. 3, no. 2, 2010, pp. 151–74.
- , “Maaping muslim undertanding”, *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 25, no. 2, 2018, pp. 211–30.
- , “Pengakuan Ulama dan Isu Perempuan di Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah”, in *Demokratisasi Fatwa: Diskursus, Teori dan Praktik*, ed. by Fahmi Syahirul Alim Syafiq Hasyim, Jakarta: ICIP, 2018.
- , *Feminisme Muslim di Indonesia*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019.
- , “Hijab in Indonesia: The History and Controversies”, *The Conversation*, 2019, The Conversation <http://theconversation.com>.
- , “Perebutan Tubuh Perempuan”, in *Islam Indonesia 2020*, Yogyakarta: UII Press, 2020.
- , “Konsep Pakaian Syar’i yang Banyak Disalahpami Muslimah”, *ibimes.id*, Jakarta, 2020, <https://ibtimes.id/konsep-pakaian-syari-yang-banyak-disalahpami-muslimah/>.
- Alimatul Qibtiyah and Siti Syamsiyatun, “The secret to a happy marriage: flexible roles”, *The Conversation*, 2018, <https://theconversation.com/the-secret-to-a-happy-marriage-flexible-roles-101275>.
- Ann Snitow, “A gender diary”, in *Rocking the ship of state*,

- ed. by King Y. Harris A, Boulder: Westview, p. 41.: Westview, 1989, p. 41.
- Asma Afsaruddin, *Hermeneutic and Honor: Negotiating Female "Public" Space in Islamic Societies.*, Cambridge: Center for Middle Eastern Studies of Harvard University., 1999.
- Bacchi, Carol, *Same difference : feminism and sexual difference*, Sydney: Allen & Unwin, 1990.
- Badran, M., & Cooke, M., *Opening the gates: A century of Arab feminist writing*, Bloomington: Indiana University Press., 1990.
- Bell Hooks, *Feminist theory from margin to center*, Boston, MA: South End Press., 1984.
- Caro, J., & Fox, C., *The F word: How we learned to swear by feminism*, Sydney, NSW: University of New South Wales Press, 2008.
- Dinar Dewi Kania, "Sekularisasi Nilai-Nilai Keluarga", *Thisisgender.com*, 2020, <https://thisisgender.com/sekularisasi-nilai-nilai-keluarga/>.
- Doorn-Harder, P. V., *Women shaping Islam: Indonesian women reading the Qur'an*, Urbana: University of Illinois Press., 2006.
- Engineer, Asghar Ali, *The rights of women in Islam*, London: C. Hurst, 1992.
- Etin Anwar, *A Genealogy of Islamic Feminism. Pattern and Change in Indonesia.*, London and New York: Routledge, 2018.

- Fauzia, Amelia and Jajat Burhanuddin, *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*, Jakarta: Penerbit Gramedia Pustaka Utama bekerja sama dengan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM), UIN, 2004.
- Fealy, G., Hooker, V. & White, S., “Indonesia”, in *Voices of Islam in Southeast Asia: A contemporary sourcebook*, ed. by G. Fealy, V. Hooker & Institute of Southeast Asian Studies, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies., 2006.
- Fitria Chusna Farisa and Fabian Januarius Kuwado, “Keterwakilan Perempuan di DPR 2019-2024 Diprediksi Paling Tinggi”, *Kompas*, 26 Jul 2019, <https://nasional.kompas.com/read/2019/07/26/10465321/keterwakilan-perempuan-di-dpr-2019-2024-diprediksi-paling-tinggi>.
- Gromisch, E. S., “‘I’m not a feminist, but...’: Why some young women are shying away from the f-word”, *Campus Progress*, 2009, <http://www.campusprogress.org/fieldreport/4141/im-not-a-feminist-butpublicationsNetwork> .
- Judith Lober, *Gender inequality: Feminist theories and politics*, California: Roxbury., 2001.
- Junaidi Mulieng, *Tujuh Rektor Perempuan di Indonesia*, 8 Jan 2019, <https://basajan.net/2019/01/tujuh-rektor-perempuan-di-indonesia/>.
- Komnas Perempuan, *Laporan Independen Lembaga Nasional Hak Asasi Manusia tentang 25 Tahun Pelaksanaan*

- Kesepakatan Global Beijing Platform for Action (BPfA+25) Di Indonesia*, 2019, <https://www.komnasperempuan.go.id/reads-laporan-independen-komnas-perempuan-tentang-25-tahun-pelaksanaan-kesepakatan-global-beijing-platform-for-action-bpfa25-di-indonesia>.
- Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, Cirebon: KUPI, 2017.
- Moghadam, M. V., "Islamic feminism and its discontents: Toward a resolution of the debate", *Signs*, vol. 27, no. 4, 2002, pp. 1135–71.
- Mohanty, T. C., *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity*, London: Duke University Press, 2004.
- Mohd. Nasir Omar, Ibn Miskawayh, *Miskawayh's Ethical Thought and Its Sources*, Bangi: akulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003.
- Mojab, S., "Theorizing the politics of 'Islamic feminism'", *Feminist Review*, vol. 69, 2001, pp. 124–46.
- Musda Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan Media Utama, 2005.
- Pimpinan Pusat 'Asiyyah;Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015.
- Rifa Nadia Nurfuadah, *Rektor-Rektor Perempuan di Indonesia*, Desember 2014, <https://news.okezone>.

com/read/2014/12/01/65/1072983/rektor-rektor-perempuan-di-indonesia.

Sadli, S., ““Feminism in Indonesia in an international context””, in *Women in Indonesia: Gender Equity and Development*, ed. by K. Robinson & S. Bessel, Pasir Panjang: Institute of Southeast Asian Studies, pp. 80–91., 2002, pp. 80–91.

Safi Omid, *Progressive Muslims: On justice, gender and pluralism*, Oxford, UK: Oneworld, 2003.

Siti Syamsiyatun, Khanis Suvianita, “The Tension and Synergy of Ethical Sources in The Relations of Lecturers and Students in Indonesian Universities”, *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture*, vol. 27, no. 2, 2019, pp. 261–84.

Sloan Lacely, “Women’s Oppression or Choice? One American’s View on Wearing the Hijab”, *Sage Journal*, vol. 26, no. 2, 2011, pp. 218–21.

Suryakusuma, J. I., *Sex, Power, And Nation: An Anthology of Writings, 1979–2003.*, Jakarta: Metafor, 2004.

Wadud, Amina and Oxford University Press, *Qur’an and woman: rereading the sacred text from a woman’s perspective*, New York; Oxford: Oxford University Press, 2007.

CURRICULUM VITAE



Nama : **Alimatul Qibtiyah**
Address : Jl. Sawo 1 No. 463 RT 10 / RW 25 Wonocatur
Banguntapan – Bantul, Yogyakarta 55198
Phone : +61 81329360436/ +62 0274 444221
E-mail : alimatul.qibtiyah@uin-suka.ac.id
alimatulqibty@gmail.com.
Website : <http://www.genderprogressive.com>
Date of Birth : September 19, 1971

Selected Positions:

- Commissioner on National Commission on Violence Against Women (2020-2024)
- Lecturer on Islamic Communication Program at Dakwah and Communication Faculty at the Islamic State University of Sunan Kalijaga Yogyakarta since 1996.

- Vice Dean on Finance and Administration at Dakwah and Communication Faculty at the Islamic State University of Sunan Kalijaga Yogyakarta (2016-2020)
- Director of Center for Women's Studies at the Islamic State University of Sunan Kalijaga Yogyakarta (2014-2015)
- Reviewer and Interviewer LPDP Scholarship since 2013
- Reviewer of Short Term Award (STA) 2020-2022
- Chair of Research and Development at National Board of 'Asyiyah (2015-2020), one of two largest Islamic Organizations in Indonesia
- Member of Majelis Tarjih National Board of Muhammadiyah (2015-2020)
- A leader of Women Anti-Corruption in Yogyakarta (provincial level) since 2014

Educations

No	Degree	University-School	Program	Program Study	Graduate
1	Doctoral (S3)	Western Sydney University, Australia	Philosophy of Doctor	Contemporary Muslim Society	2013
2	Magister (S2)	University of Northern Iowa, USA	Art	Women's Studies	2005
3	Magister (S2)	UGM, Indonesia	Psychology	Social Psychology	2000
4	Bachelor (S1)	IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia	Da'wah and Communication	Islamic Communication	1995
5	Senior High School	PGAN Madiun	A1	-	1990
6	Yunior High School	MTsN Babadan Pangkur Ngawi			1987
7	Elementery School	MIN Randusongo Geneng Ngawi			1984

Current Publications 10 tahun terakhir

No	Title	Publisher	Year
Book and Book Chapter Publication			
1	Perebutan Tubuh Perempuan [Fighting for Women's Body] dalam buku <i>Islam Indonesia 2020</i>	Book Chapter: Lembaga Kebudayaan Embun Kalimasada, Yayasan Badan Wakaf UII	2020
2	Feminisme Muslim di Indonesia [Muslim Feminism in Indonesia]	Suara Muhammadiyah	2019
3	The Role of Muslim Women In Preventing Violent Extremism (PVE) In Indonesia	Second International Conference "Islam in Modern Secular State" Kyrgyztan (Book Chapter)	2019
4	Pengakuan Ulama dan Isu Perempuan di Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah [The Recognition of Women Ulama and Women Issues in at the Division of Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah]	ICIP-TIFA (Book Chapter)	2018
5	Pedoman Modeling: Institusionalisasi Proses Peradilan Responsif Gender, Hak Perempuan, Dan Hak Anak Di Pengadilan Agama [Blue print of Modeling: Institutionalization of Gender responsive, women's Right and Child Protection at Religious Court]	The Asia Foundation-Kalijaga Institute for Justice (Author in Tim)	2018
6	Puasa dan Refleksi Kesenjangan Dalam Keluarga [Fasting and the Equality Reflection on the Family]	Pusat Studi Da'wah dan Sosial Transformasi	2017
7	Modul Madrasah Perempuan Berkemajuan (Module on Progressive Women Madrasah)	LPPA Pimpinan Pusat 'Aisyiyah	2017
8	<i>Religion in Southeast Asia: An Encyclopaedia</i> , (contributor 5 articles),	ABC-CLIO, Inc., California, USA.	2015

No	Title	Publisher	Year
Jurnal Publication			
9	Parenting Style and The Level of Islamism Among Senior High School Students in Yogyakarta	Journal of Indonesian Islam	Vol. 14, Number 01, June 2020
10	Mapping of Muslims' Understandings on Gender Issues in Islam at Six Universities in Yogyakarta, Indonesia	Al Jami'ah (Scopus Index)	Vol. 56 No.2/2018
11	Komunikasi Politik Muslimat NU Kabupaten Tegal dalam Suksesi PILKADA Kabupaten Tegal Tahun 2013 [Politc Communication of Muslimat NU in Tegal Distric during Lokal Election in 203]	Jurnal Askopis (Assosiasi Komunikasi Penyiaran Islam)	Vol 16 No.2/2017
12	Sensitivitas Gender dan Pola Komuniikasi Mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta [Gender Sensitivity and the Communication Types of Students in UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta]	Jurnal Musawa PSW UIN Yogyakarta	Vo. 1 No. 2/2017
13	Madrasah Perempuan Berkemajuan Upaya Menyebarkan Agama Damai [Progressive Women Madrasah as an Effort to deliver Peace Religion]	Jurnal Ma'arif	Vol. 12, No. 1 — Desember 2017
14	Peran Perempuan dan Media pada ABI (Aksi Bela Islam)[The Women Roles and the Media Framing on the Demonstration of Islamic Defender]	Jurnal Ma'arif	Vol. 11, No. 2 — Desember 2016
15	<i>Pedagogi Kesetaraan dalam Keluarga, Sekolah dan Masyarakat: Refleksi Diri sebagai Feminis Muslim di Aisyiyah</i> [Pedagogy of Equality in the Family, Schools, and Society: Self-Refection as Muslim Feminist in Aisyiyah]	Jurnal Perempuan 90	Vol. 21 No.3, Agustus 2016
16	Homosexuality in Islam	Musawa (Jurnal Studi Gender dan Islam) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	Vol 16, No 2 Juli-Desember 2015

No	Title	Publisher	Year
17	Book Review on Negotiating Women's Veiling, Politic & Sexuality in Contemporary Indonesia,	Musawa (Jurnal Studi Gender dan Islam) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	Vol 15, No 2 Juli-Desember 2014
18	Gaya Bahasa Dakwah dan Konsep Gender dalam Novel Xie Xie De Ai Karya Mell Shaliha [Language Style on Dakwah at Novel Xie Xie De Ai]	Jurnal Studi Gender Yin Yang, STAIN Purwokerto	Vol. 8 No 2 Juli-Desember 2013.
19	Ethnographies of PSWs/PSGs and the Understanding on Gender Issues,	<i>Pakistan Journal of Women's Studies</i> ,	Vol. 19, No. 2, 2012
20	The Conceptualisation of Gender Issues Among Gender Activists and Scholars in Indonesian Universities,	<i>Intersection</i> , ANU, http://intersections.anu.edu.au/	Issue 30, October 2012,
21	Self-Identified Feminist among Gender Activists and Scholars at Indonesian Universities	<i>ASEAS- Austrian Journal of South-East Asian Studies</i> 3(2), p 151-174, http://www.seas.at/?page_id=546	3 (2) 2010
22	<i>Indonesian Muslim Women and the Gender Equality Movement</i>	<i>Jiis-Journal of Indonesian Islam-LSAS-PPs IAIN Sunan Ampel Surabaya</i> , 3(1), on www. http://jiis.sunan-ampel.ac.id/	3 (1) 2009
Articles on Mass Media			
23	Gender Hari Raya: Haruskah Istri Sungkem ke Suami? [Gender in Eid: Should Wife Kiss Her Husband Hand?]	https://ibtimes.id/gender-hari-raya-haruskah-istri-sungkem-ke-suami/	22 Mei 2020
24	Pengakuan dan Pelibatan Ulama Perempuan di Muhammadiyah [the Recognition and the Involvement of Women in Muhammadiyah]	http://www.muhammadiyah.or.id/id/search/?s=alimatul	19 Mei 2020

No	Title	Publisher	Year
25	Bolehkah Perempuan Menjadi Imam Shalat Tarawih di Rumah?[May women being Imam for Prayer Tarweh]	https://ibtimes.id/bolehkah-perempuan-menjadi-imam-shalat-tarawih-di-rumah/	28 April 2020
26	Gerakan Perempuan di Tengah Covid-19 [the Women Movement in the Pandemic Covid-19]	SKH Kedaulatan Rakyat	20 April 2020
27	Suara Perempuan Bukan Aurat [Women's voices are not Aurat]	https://ibtimes.id/suara-perempuan-bukan-aurat/	9 April 2020
28	Konsep Pakaian Syar'i yang Banyak Disalahpami Muslimah [Misunderstanding of Muslimah Outfit]	https://ibtimes.id/konsep-pakaian-syari-yang-banyak-disalahpami-muslimah/	16 April 2020
29	Covid-19 dan Nilai Kesalingan dalam Keluarga [The Equality values and Covid-19]	https://ibtimes.id/covid-19-dan-nilai-kesalingan-dalam-keluarga/	18 Maret 2020
30	Hijab in Indonesia - the history and controversies	The Conversation http://theconversation.com	2019
31	Peran Suami di Balik Keberhasilan Politikus Perempuan [The role of Husband for supporting the wife as a woman Politician]	Suara 'Aisyiah	April 2018
32	The Secret of a Happy Marriage: Flexible Role Apakah Rahasia Perkawinan yang Bahagia?	The Conversation http://theconversation.com AIPJ2-Ford Foundation	2018
33	Keterlibatan Perempuan dalam Munas Tarjih ke-30 [The involvement of women in the 30th National Meeting of Fatwa division]	Suara 'Asyiah	March 2018

No	Title	Publisher	Year
34	Pendidikan karakter Anak Didik Berkemajuan [Character Education for Progressive Children]	Majalah Nafiri	35 February 2018
35	Keluarga Berkemajuan Pilar Keadaban Bangsa [Progressive Family as a basic of Civilized State]	SKH Kedaulatan Rakyat	26 January 2018
36	Kemandirian Pimpinan dalam Melaksanakan hasil Keputusan Organisasi [The Women Independence in Responding the organization meeting's decision]	Suara 'Aisyiyah	March 2017
37	Nilai-nilai Islam Tentang Laki-laki dan Perempuan [The Islamic values of men and women]	Suara 'Aisyiah	Edition 6 Year ke-94 June 2017
38	Fikih Perlindungan Anak [the Fiqh of Child Protection]	SKH Kedaulatan Rakyat	29 January 2016
39	Tawaran Peran Publik dan Domestik bagi laki-laki dan Perempuan	Suara 'Aisyiyah	Edition October 2016
40	Gerakan Perempuan Indonesia Minim Kader [Women's Movement lack of Cadre]	SKH Kedaulatan Rakyat	2 January 2016
41	Tidak Cukup Kebiri [Not enough Castration-Gonadectomy for Sexual Predator]	SKH Kedaulatan Rakyat.	23 October 2015
42	Hak Perempuan dalam Muhammadiyah [Women's Rights in Muhammadiyah]	SKH Kedaulatan rakyat.	6 April 2015
43	Sistem Perlindungan Anak dan Perempuan dari Berbagai Tindak Kekerasan [Women and Child Protection System from All Violences]	Suara 'Aisyiyah Yogyakarta	Edisi May 2015
44	Quo-Vadis Kepemimpinan Perempuan? [Quo-Vadis Women Leadership]	SKH Kedaulatan rakyat.	25 February 2015
45	Pemimpin Muqsit [Muqsit Leader]	Suara 'Aisyiyah Yogyakarta	February 2014
46	Mu'asyarah Jarak Jauh [Long Distance Relationship]	Suara 'Aisyiyah, Yogyakarta:	September 2014

No	Research	Sponsor	Year
1	Negotiating Modern Islamic Identity: The Political and Sociological Dynamics of Niqabis in Indonesia and Egypt	DIKTIS MORA	2018
2	The production of Religious Teacher in Indonesia [Protret Sistem Produksi Guru Agama Islam Di Indonesia]	Cisform-PPIM-Convey	2018
3	The Impact of the Flexibilities of Gender Roles on the Endurance Family	Ford Foundation-ICRS	2017
4	The Impact of Parents' Religious Thought and Parenting Style toward the Level of Youth Radicalism	LP2M UIN Sunan Kalijaga	2017
5	Scaling-Up Pluralism: A Project On Local-National Collaborations For Pluralist Co-Existence In Contemporary Indonesia	CRCS UGM- CURA, Boston University	2015-2017
6	Komunikasi Politik Muslimat NU Kabupaten Tegal Dalam Suksesi Pemilihan Umum Kepala Daerah Kabupaten Tegal Tahun 2013 [Politic Communication of Muslimat NU]	LP2M UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	2015
7	Child Education in Correlation to Gender Responsive Policy And Gender Relation (A Study On Success Stories From Finland)	The Ministry of Religious Affair Indonesia-KKNI	2014-2015
8	Dinamika Dan Dampak Progresivitas Hukum Keluarga Di Indonesia [The Dynamic and the Impact Progressive Idea on Family Law in Indonesia]	The Ministry of Religious Affair Indonesia -Gender	2014

No	Research	Sponsor	Year
9	Sensitivitas Gender dan Pola Komunikasi Mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta [Gender Sensitivity and the Style of Communication among Student at UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta]	LP2M UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	2013
10	Feminist Identity and Conceptualisation of Gender Issues by Muslim Gender Studies Elites	DIKTI-The Ministry of National Education Indonesia	2012

Penghargaan

No	Bentuk Penghargaan	Pemberi	Tahun
1	Dosen TELADAN MUTU 2017 UIN Sunan Kalijaga	Rektor	2017
2	Satya Lencana 20 tahun	Presiden RI Joko Widodo	2017
3	Reviewer Beasiswa Presiden Republik Indonesia (BPRI-LPDP)	Presiden RI Susilo Bambang Yudhoyono	2014
4	<i>Ph.D Scholarship</i> from the Indonesian National Education, Directorate General of Higher Education Department.	DIKTI	2008-2011
5	<i>Scholarship</i> for Internship Program at McGill University under CIDA Scholarship for three months focusing on Premarital Counseling with gender and Islamic perspectives.	CIDA	2007
6	<i>Fulbright Scholarship</i> in The United States for Master Degree on Women's Studies (University of Northern Iowa)	USA	2003-2005
7	Penerima Beasiswa BPPS Pascasarjana Psikologi UGM Yogyakarta	Dikti-Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan	1997-2000
8	Penerima Beasiswa SUPERSEMAR Program Sarjana (S1) di Fakultas Dakwah IAIN Sunan Kalijaga	Pemerintah Indonesia	1992-1995

International Conferences

Invited Speaker on International scientific conference on the topic “Imam Abu Mansur Maturidi and Maturidia doctrine: The past and the present”, Uzbekista, 3-5 March 2020

Invited Speaker on the First 2-Day International Seerah Conference, in Zahara University Mahserah, Pakistan 19-20 March 2019

Invited Speaker on the 2nd International Conference “Islam in Modern Secular State” at Kirgizstan, 15-17 November 2018.

Invited Speaker on PERKIM, Kelantan Malaysia 26-27 November 2017 Multiracial Muslims National Conference (MMNC)

Poster Presenter and Oral Presentation on International DIES Program on Female Leadership and Higher Education Management in Developing Countries, Jerman, DAAD, Forum Rektor German June 2017.

Resource Person on International conference on the 10th Internasional-Indonesia Forum, UMY- Jusuf Kalla School of Govenrment (JKSG), 2017

Resource Person Internasional Conference and Workshop on Beyond Co-Exisrance in Plural Societies, LPPM UIN Jakarta -Notree Dorm America, 2017

Resource Person on Internasional Conference on Islam and Human Rights, CDCIA UIN -KIJ-Aljami’ah Sunan Kalijaga, Oktober 2016.

Poster Presenter on Sexuality Education from Islamic

Perspective on the 7th APCRSH, in Manila, 2014

Active Participant on “Gender and Development” Workshop run by ASEAN and KWDI, in Singapura, 2013.

Invited Speaker on “Researching The Lived Realities of Women and Gender Relations: Students Sharing Discourses in a Changing World” run by Women’s Development Research Centre (KANITA), Universiti Sains Malaysia 2013.

Key note speaker on Believing Women for a Culture of Peace at **Justice Place Brisbane Queensland** 12 May 2012 (Pre-Mother Day 2012)

Title: Motherhood from the Perspective of Religious Feminism.

Presenter on HRD Conference at **University of Western Sydney** 22 November 2011

Title: Feminist Identity and Conceptualization of Gender Issues by Muslim Gender Studies Elites

Presenter on Indonesia Council Open Conference (ICOC 2011) at **University of Western Australia** 27-28 September 2011

Title: Progressive Gender Activists at Indonesian University.

Presenter on the 4th International Yale Indonesia Forum: Interdisciplinary Conference at Yogyakarta State **University, Indonesia** June 27-28 2011

Title: Islamic Feminists in Indonesian Universities: A Case study of the Centres for Women’s Studies/Centres for Gender’ Studies

Key note speaker on Believing Women for a Culture of Peace
at **Multi-Faith Centre Griffith University** 27 March
2011(International Women Day)

Title: *Realizing the Dream of Indonesian Women.*

Presenter on 23rd Indonesian Forum Postgraduate Roundtable
at **University of Melbourne**, 9 October 2010

Title: *Islamic Feminists in Indonesian Universities: A
Case study of the Centres for Women's Studies/Centres
for Gender' Studies in Yogyakarta*

Presenter at Pimpinan Cabang Istimewa Muhammadiyah
(PCIM) **Melbourne**, 9 October 2010

Title: *Islamic Feminists in Indonesian Universities: A
Case study of the Centres for Women's Studies/Centres
for Gender' Studies in Yogyakarta*

Presenter on WOW Seminar: Challenging Gender inequality:
Engagement, Resistance and Change at **Griffith
University**, 18 November 2010

Title: *Islamic Feminists in Indonesian Universities: A
Case study of the Centres for Women's Studies/Centres
for Gender' Studies in Yogyakarta*

Presenter on the 3rd International Yale Indonesia Forum:
Interdisciplinary Conference at **Diponegoro
University, Semarang, Indonesia** July 14-15 2010

Title: *Islamic Feminists in Indonesian Universities: A
Case study of the Centres for Women's Studies/Centres
for Gender' Studies*

Guest Lecture on Course: Family, Gender and Sexuality in Asia

at Griffith University, 27 May 2009 and 13 April 2010

Title: Islamic Feminism in Indonesia

Presenter on Islam and Politic Discussion at **University of Queensland**, 16 April 2010

Title: *Islamic Feminism in Indonesia*

Presenter on the Ninth International Women in Asia Conference at School of Language and Comparative Cultural Studies at **the University of Queensland** 29 September – 1 October 2008

Title: *Islamic Feminism and Global Feminism: Problems, Methods and Solutions in Global Context.*

Grants and Scholarship

- | | |
|-----------|---|
| 2018 | International Collaborative Research Grant on Negotiating Modern Islamic Identity: The Political and Sociological Dynamics of Niqabis in Indonesia and Egypt from MORA |
| 2018 | National Research on The production of Religious Teacher in Indonesia, Cisform-PPIM-Covey |
| 2017 | Research Grant on the Impact of Parents' Religious Thought and Parenting Style toward the Level of Youth Radicalism from Research Department UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. |
| 2017 | Research Grant the Impact of the Flexibilities of Gender Roles on the Endurance Family |
| 2014-2015 | Research International Collaboration Grant from MORA on Child Education in Correlation to |

- Gender Responsive Policy and Gender Relation
(A Study on Success Stories from Finland)
- 2014 Travel Grant from Ford Foundation for attending the 7th APCRS in Manila 2014.
- 2008-2011 PhD Scholarship from the Indonesian National Education, Directorate General of Higher Education Department.
- 2007 Internship Program at McGill University under CIDA Scholarship for three months focusing on *Premarital Counseling with gender and Islamic perspectives*.
- 2005 *Annual Women's Studies Graduate Student Conference* at Pennsylvania State University, USA, nominated and sponsored by College of Social and Behavioral Sciences, University of Northern Iowa.
- 2004-2005 *Iowa International Fellows Program*, nominated and sponsored by University of Northern Iowa and The Stanley Foundation.
- 2003-2005 *Fulbright Scholarship* in The United States for Master Degree on Women's Studies (University of Northern Iowa)
- 2003 *Seminar Oxford Muntada*. Nominated and sponsored by British Council in Indonesia to attend a seminar and workshop about Islam and Globalization, at Oxford University in United Kingdom for one month intensively.

- 2003 *Australia Indonesia Muslim Leader Exchange program. Nominated and sponsored by The Australia-Indonesia Institute, for visiting, giving lecturing for community and learning about some organizations in Melbourne and Canberra, Australia for 3 weeks.*
- 2002 *Short Course Southeast Asia on Islam, Gender and Reproductive Rights, Attending a short course and workshop that nominated by Center for Women's Studies, sponsored by Ford Foundation, in Yogyakarta, Indonesia, for five weeks intensive*
- 2000 *Research Grant. Recognized by University to be among the top researcher at, The State Institute of Islamic Studies, Yogyakarta, Indonesia.*
- 1997-2000 *Indonesian Higher Education Scholarship. Nominated by the Department of Education under BPPS Foundation. This scholarship for talent and achievement in education for Master program in Social Psychology at Gadjah Mada University, Indonesia.*
- 1992-1995 *SUPERSEMAR Scholarship. This scholarship was from Indonesian government for Bachelor students who have a talent and good achievement in education.*

Berdasarkan beberapa lokus kajian feminis muslim, dapatlah dibaca arah gerakan feminis muslim Indonesia adalah pada penguatan keluarga feminis. Semangat keluarga feminis menghargai semua peran anggota keluarga sama pentingnya, mengimplementasikan kesalingan dan kesetaraan, mengedepankan negosiasi, kompromi, serta menerima fleksibilitas peran gender. Keluarga feminis menolak semua bentuk kekerasan dan senantiasa mendukung praktik-praktik pasangan yang tumbuh bersama dalam kebaikan. Bagi feminis muslim keluarga adalah entitas penting untuk membangun peradaban bangsa, karena itu hak-hak asasi anggota keluarga sangat penting diperhatikan.

Walaupun feminis muslim banyak fokus pada keluarga, bukan berarti tidak peduli pada urusan publik. Banyak masalah keluarga ditentukan oleh peran publik, sehingga memberikan perhatian pada isu publik juga hal yang tidak dapat dielakkan. Jika seseorang dapat menyelesaikan masalah gender dalam keluarga, seperti: relasi kuasa, peran yang tidak seimbang, kesempatan yang tidak merata serta kekerasan, dengan baik, maka akan ada jaminan mereka bisa berkiprah secara maksimal di ruang publik. Menyelesaikan ketimpangan gender di ranah keluarga bukanlah hal yang mudah, tetapi bukan berarti hal yang mustahil diwujudkan. Oleh karena itu keluarga feminis yang menjadi arah gerakan feminis muslim berbeda gerakan ketahanan keluarga yang dimaksud oleh kalangan konservatif.

ISBN 978-602-278-086-1



9 786022 780861